

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MIGRATION ET TRANSFORMATION IDENTITAIRE : LE CAS DE LA CONCEPCIÓN
DANS LA RÉGION DE LA CUENCA DEL RÍO MIRA EN ÉQUATEUR

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
ÉMILIE LAURIN-DANSEREAU

JANVIER 2007

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

La Concepción est une communauté andine afroéquatorienne située dans la Vallée nommée Valle del Chota-Mira qui se trouve au nord de Quito. Pour y aller, on prend un autobus à partir de la ville d'Ibarra. On arrive à La Concepción après un voyage de 3h30¹ dans les montagnes arides de la région. Je suis allée pour la première fois à La Concepción en juin 1998. C'était dans le cadre du programme SENS (Sensibilisation aux Échanges Nord-Sud) du collège Saint-Laurent. J'y ai passé deux mois et demi. Je suis retournée trois fois là-bas depuis. En janvier 2001, en juillet 2004 puis en juillet 2005. Chaque fois, même constat : de moins en moins de jeunes (de 18 à 30 ans). « Où est Juan Carlos ? Et Carlice ? Et Jesus ? Et Henri ? Et Wilson ? Et Ali ? Et Edgar ? Et Eldin ? Et les autres ? ». Chaque fois, la même réponse. « À Quito ». Que ce soit pour travailler ou, dans quelques cas, pour étudier, la très grande majorité des jeunes quittent la communauté pour Quito. Ils quittent une région rurale pour la ville, la capitale. Et moi, une question m'habite : qu'arrivera-t-il de La Concepción si tous les jeunes s'en vont ?

C'est donc en 1998 qu'a germé le projet qui s'achève aujourd'hui. Le voyage effectué en 2001 est marquant. Sans lui, rien n'aurait eu lieu. C'est là que j'ai pris conscience des transformations fondamentales auxquelles était confrontée la communauté. L'idée d'un mémoire n'existait toutefois pas encore.

Ce n'est qu'en 2003 que je m'inscris au programme de maîtrise en sociologie. Au départ, je voulais travailler sur le théâtre comme forme d'engagement politique au Mexique. Plus je pensais à ce sujet, plus je m'approchais de La Concepción. En effet, du Mexique, mon regard s'est porté sur l'Équateur. Était-il possible de s'intéresser au théâtre équatorien ? Et puis, un regret : c'est dommage qu'il n'y ait pas de théâtre à La Concepción. Et si je travaillais sur la Bomba (musique typique des Afroéquatoriens de la région de la Valle del Chota-Mira) ? Voilà que la deuxième pierre de ce mémoire venait d'être posée.

¹ Aujourd'hui, le voyage est beaucoup moins long. Il ne dure qu'1h30. Au moment de mes deux premières visites, il était de 3h30.

Au même moment, dans le cadre d'un emploi, je suis allée chercher des documents au Consulat de l'Équateur à Montréal où j'ai trouvé un disque faisant le portrait de la musique équatorienne. Il y avait quelques chansons de Bomba (musique quasi impossible à trouver ailleurs que dans la ville d'Ibarra, en Équateur). Un livret accompagnait le CD dans lequel on abordait la question de la possible disparition de la musique bomba et où on exprimait le souhait que se réalise une étude sur cette musique typique. Encore une fois, La Concepción m'appelait. Et si la vraie question était l'avenir de cette communauté ? Est alors né le véritable sujet du mémoire.

REMERCIEMENTS

Plusieurs personnes ont, chacune à leur manière, rendu possible ce mémoire :

Je remercie tout d'abord les habitants de la communauté de La Concepción qui m'ont chaleureusement reçue à chacune de mes visites. Sans leur accueil, leur ouverture et leur générosité, ce projet n'aurait jamais pu voir le jour. Un merci tout particulier à Imperatrice Suarez qui a grandement facilité mon intégration à la communauté et à Gualberto Espinosa qui a su patiemment partager ses connaissances de la région, des conditions de vie et de l'histoire des Afroéquatoriens avec moi.

Je remercie ensuite mon directeur, Jean-François Côté, pour ses commentaires et ses questions qui m'ont permis d'avancer et pour la grande liberté qu'il m'a accordée, me permettant ainsi d'aller au bout de mon projet. Merci d'avoir cru en moi et en mon projet.

Un grand merci aussi à ma mère, Suzanne Laurin, pour son soutien, son intérêt et sa présence. Nos discussions furent stimulantes et ses conseils judicieux. Merci d'avoir compris l'importance de ce projet.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	ii
REMERCIEMENTS.....	iv
LISTE DES FIGURES	vi
LISTE DES TABLEAUX	vii
RÉSUMÉ	viii
INTRODUCTION	1
 CHAPITRE 1	
PROBLÉMATIQUE	5
1.1 La Concepción : un territoire en évolution	5
1.1.1 Déracinement et appartenance à un nouveau territoire	6
1.1.2 La Concepción : une communauté en voie de disparition ?	9
1.2 La Concepción : une communauté dans un pays	12
1.3 Question de recherche	14
1.4 Recension des écrits	14
1.4.1 La notion d'identité	14
1.4.2 Le concept de territoire	17
1.4.3 La question des migrations internes	18
1.4.4 La Concepción, une communauté peu étudiée	24
 CHAPITRE 2	
CADRE THÉORIQUE	27
2.1 Définition des concepts	27
2.1.1 Identité	27
2.1.2 Territoire	33
2.1.3 Migration	38
2.1.3.1 Système d'archipel vertical, colonisation espagnole et appauvrissement des ressources	38
2.1.3.2 Réforme agraire, parcellisation de la terre et insuffisance des ressources	40

2.1.3.3 Inadéquation du concept de migration avec certaines réalités géographiques	43
2.2 Hypothèse	48
2.2.1 Les migrations internes éveillent le sentiment identitaire afroéquatorien	49
2.2.2 Les migrations internes font en sorte que l'appartenance à la communauté s'exprime comme un choix conscient	52
CHAPITRE 3	
MÉTHODOLOGIE	58
3.1 Choix de la méthode qualitative	58
3.2 Description du territoire et de la population étudiée	60
3.3 Techniques utilisées lors de la collecte des données	64
3.4 Contexte de réalisation des entrevues	71
3.5 Choix et description des répondants	73
CHAPITRE 4	
INTERPRÉTATION ET DISCUSSION DES RÉSULTATS	76
4.1 Méthode d'analyse des résultats	77
4.2 Interprétation des résultats	77
4.2.1 Identité et appartenance à la communauté	77
4.2.1.1 Conditions d'appartenance à la communauté	78
4.2.1.2 Représentations territoriales : regards des habitants sur la communauté et sur la ville	81
4.2.3 Le rôle du territoire dans la situation actuelle	84
4.2.4 Migrations : motivations et impacts	87
4.3 Discussion des résultats	95
4.3.1 Les migrations et l'identité afroéquatorienne	95
4.3.2 Les migrations et l'appartenance à une communauté : La Concepción	100
4.4 Limites de la recherche	108

CONCLUSION	110
APPENDICE A	
GRILLE D'ENTREVUE EN ESPAGNOL	114
BIBLIOGRAPHIE	116

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
2.1 Les éléments déterminants du système de mobilité	45
2.2 Structure générale des concepts centraux de la recherche.....	48
3.1 Localisation de la communauté de La Concepción, Équateur	61
3.2 Communauté de La Concepción, 2001.....	62
3.3 Grille utilisée pour les entrevues menées à La Concepción, été 2005.....	67
4.1 Les causes des migrations internes	90
4.2 Impacts des migrations internes sur l'identité afroéquatorienne	100

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
1.1 La liquidación de huasipungos (algunas haciendas) en 1965-1968	10
1.2 Emigración neta del Ecuador por año : 1996-2003 (salidas legales menos entrada legales)	13
3.1 Nivel de instrucción y años aprobados, Población de 6 años y más por nivel de instrucción, Cuenca del río Mira	63
3.2 Personnages historiques importants	69
3.3 Dates historiques importantes	70
3.4 Émotions pouvant être associées à La Concepción et à Quito	70
3.5 Description des répondants	74
4.1 Craintes face à l'avenir et éléments de réponses proposés	94

RÉSUMÉ

La Concepción est une communauté andine afroéquatorienne située dans la Vallée del Chota-Mira, au nord de l'Équateur (province de Carchi). Dans cette communauté, les migrations internes ont lieu depuis longtemps. Les habitants quittent la région pour aller travailler à Ibarra ou à Quito. Depuis le début des années 2000, cette situation s'est grandement intensifiée.

Le phénomène migratoire, de plus en plus important, a permis la rencontre d'une communauté d'Afroéquatoriens longtemps repliée sur elle-même avec la société équatorienne blanche-métisse. Cette rencontre n'est pas sans conséquence. En effet, si les habitants de La Concepción ont vécu isolés du reste du pays pendant de nombreuses années, ils prennent aujourd'hui conscience du regard que pose sur eux la société équatorienne. Le fait de vivre confinés dans une région géographique qui leur était « réservée » a masqué le peu de place qu'ils occupaient sur l'échiquier politique, économique et culturel du pays. Les migrations internes viennent mettre en lumière cette situation. Avec les migrations internes, les Afroéquatoriens prennent conscience du fait qu'ils sont, encore aujourd'hui, marginalisés, discriminés, voire effacés de la mosaïque ethnique du pays. Plus largement, la rencontre entre Blancs-métisses et Afroéquatoriens vient renforcer le sentiment identitaire afroéquatorien.

Les migrations internes transforment également le rapport des habitants de La Concepción avec le territoire qu'ils habitent. Le départ massif des membres de la communauté modifie cette dernière et change le rapport que les habitants entretiennent avec le territoire sur lequel ils vivent. Et si, au départ, c'est lui qui est en grande partie responsable du phénomène migratoire qu'on connaît aujourd'hui, il en paie également lourdement le prix.

C'est à la relation existant entre ces trois concepts (identité, territoire, migration) que nous nous intéressons dans ce mémoire. Plus spécifiquement, nous répondrons à la question suivante : Comment les habitants de La Concepción se représentent-ils les conséquences des migrations internes sur leur communauté ?

Mot-clés : La Concepción, Équateur, Afroéquatoriens, identité culturelle, communauté, migration, territoire

INTRODUCTION

Au départ, je voulais comprendre le phénomène de l'exode rural dans les Andes. Je cherchais à analyser son impact sur l'identité collective des habitants de La Concepción (communauté andine du nord de l'Équateur). Au cours de mes recherches, je me suis aperçu qu'on n'utilisait plus le concept d'exode rural pour parler des mouvements de population dans les Andes aujourd'hui. En effet, la notion d'exode rural se rapporte plutôt aux déplacements durables, relativement importants et continus des ruraux vers les villes qui eurent lieu dans les années 1950, 1960 et 1970.

Plusieurs questions sont alors apparues : Comment nommer le phénomène actuel de déplacement des populations des campagnes vers les villes ? Qu'est-ce qui le caractérise ? Comment comprendre ces déplacements ? Pour répondre à ces questions, j'ai dû déconstruire mes prémisses de départ pour reconstruire mon problème de recherche sur des bases plus rigoureuses.

Le sujet des déplacements de population est complexe. Il ne s'agit pas simplement de remplacer un concept par un autre. J'ai dû démêler plusieurs éléments. Par exemple, une étude (Barbary et Dureau, 1993) sur les pratiques résidentielles à Quito menée auprès de 3 175 ménages résidents dans 426 îlots répartis sur l'ensemble du territoire de Quito conclut qu'environ 20 % des chefs de ménage de l'échantillon ont effectué au cours des deux années d'observation plus de 10 déplacements à l'extérieur de la ville (9 % entre 10 et 50 et 9 % plus de 50). Les auteurs situent à Quito la résidence permanente de ces individus. Une autre recherche (Cliche, 1995) menée quant à elle dans le canton de Pedro Moncayo, tout près de Quito, observe aussi les déplacements de population. L'auteur remarque que 16,5 % des hommes de la région migrent temporairement à Quito. Ils retournent toutefois régulièrement dans leur communauté d'origine. Pour cet auteur, c'est la communauté du canton de Pedro Moncayo qui constitue le lieu de résidence principale de ces hommes. Devant ces deux études, on peut se demander : les auteurs ne sont-ils pas en train d'étudier les déplacements des mêmes individus ? Tout en reconnaissant le caractère temporaire des migrations, le

phénomène de multi-domiciliation, l'importance de prendre en compte les espaces résidentiels et les formes de mobilité qui les fondent, les trois auteurs situent la résidence principale de ces mêmes individus à deux endroits différents. Voilà le genre de situations que j'ai eues à éclaircir. À partir de quel point de vue doit-on aborder la question des migrations ? Celui de la ville ou celui de la campagne ? J'ai choisi de les étudier du point de vue de la campagne, car ce qui m'intéresse, c'est de comprendre leurs impacts sur les communautés andines. Ce travail témoigne d'un effort pour poser le problème des déplacements de population dans les Andes dans des termes plus justes. C'est un exercice de clarification d'une problématique, celle des déplacements de population en milieu andin, que j'avais initialement posée dans des mauvais termes.

La question de l'impact des migrations sur l'identité des habitants de La Concepción est d'autant plus complexe qu'il s'agit d'une communauté afroéquatorienne. Majoritaires au sein de leur communauté, ils sont minoritaires à l'échelle du pays. L'identité des habitants de La Concepción est marquée de cette dualité. Arrivés dans la région comme esclaves pour travailler dans les plantations de canne à sucre des Jésuites au 17^e siècle, les Afroéquatoriens se sont unis, au fil des ans, pour revendiquer le droit à des communautés, à un territoire leur appartenant et à une identité spécifique. Ils sont aujourd'hui marginalisés, discriminés, voire carrément effacés de la mosaïque ethnique du pays. L'identité afroéquatorienne est aussi caractérisée par la lutte pour la liberté et la reconnaissance. Quel(s) rôle(s) jouent les migrations dans le développement d'une conscience identitaire propre ? Celles-ci viennent-elles accentuer le sentiment de marginalisation et de discrimination des habitants de La Concepción ? Comment ceux-ci réagissent-ils à la situation nouvelle que représente la rencontre entre les Afroéquatoriens longtemps isolés dans leur région et la majorité blanche-métis du pays ?

Le territoire est affecté par l'intensification des migrations. En effet, s'il est le grand responsable des migrations actuelles, il en subit également les conséquences (départ de nombreux habitants, terres et maisons abandonnées, etc.). Au-delà des impacts apparents, c'est également la relation qu'entretiennent les habitants avec ce dernier qui est modifiée. On

est ici en droit de se demander comment les migrations viennent transformer le rapport des migrants à la communauté ? La question se pose également pour les non-migrants : quelle(s) signification(s) prend le territoire vidé d'une partie importante de sa population pour ceux qui continuent de l'habiter ?

La question du rapport au territoire est intimement liée aux questions précédemment posées des migrations internes et de l'identité. Ces trois notions s'imbriquent et s'influencent. Nous verrons que les transformations rencontrées au niveau du territoire sont en très grande partie responsables des migrations internes. Phénomène nouveau par son ampleur, les migrations internes ont un impact majeur sur l'identité des habitants de la communauté qui prend la forme actuellement d'une crise identitaire. Ces modifications de la définition identitaire, ce choc, provoquent à leur tour des transformations territoriales importantes. Les habitants de La Concepción sont engagés aujourd'hui dans un processus de transformation identitaire. En effet, les migrations transforment, influencent, modifient plusieurs aspects importants de la culture afroéquatorienne (agriculture, cuisine, mode vestimentaire, langage, etc.). Cette transformation entraîne l'émergence d'une conscience identitaire plus large et amène les non-migrants à s'impliquer et à s'investir davantage dans la recherche de solution pour la survie de la communauté.

Ce mémoire porte donc sur les migrations internes dans les Andes. Plus précisément, je m'intéresse à l'impact de ces migrations sur les habitants d'une communauté andine afroéquatorienne, La Concepción.

La réflexion autour de cette question se fera en quatre grands temps. La première partie consiste en une présentation de l'objet de recherche. C'est ici que la question de recherche est énoncée. Une revue de la littérature est également discutée.

Dans la deuxième section, une définition des trois concepts importants, soit identité, territoire et migrations internes, est proposée. Puis, l'hypothèse de recherche est également formulée.

La troisième partie fait état de la démarche méthodologique. Le choix de la méthode qualitative et les techniques utilisées sont justifiés. Le contexte de réalisation des entrevues et la grille d'entrevue sont présentés ainsi qu'une description des répondants rencontrés.

Finalement, dans la dernière section, les résultats obtenus sont analysés et discutés. Les limites de la recherche sont finalement soulevées.

CHAPITRE 1

PROBLÉMATIQUE

Dans ce chapitre, nous présentons la communauté de La Concepción. L'intention est ici de situer l'objet de recherche dans son contexte géo-historico-économique. Pour ce faire, le chapitre est divisé en quatre parties. La première s'intéresse, tout d'abord, à la naissance du territoire et à la construction du sentiment d'appartenance à ce nouveau territoire. Elle étudie ensuite la mise en place des éléments expliquant la situation migratoire vécue actuellement à La Concepción. La deuxième partie replace le phénomène migratoire dans un contexte plus général, celui de l'Équateur. C'est dans la section suivante, après avoir tracé ce portrait, que nous présentons la question de recherche. Finalement, les différents auteurs ayant nourri la réflexion sont discutés.

1.1 La Concepción : un territoire en évolution

La Concepción est une communauté afroéquatorienne située dans une vallée nommée la Cuenca del río Mira. Située au nord de Quito, dans la province de Carchi, en Équateur, cette région est peuplée majoritairement d'Afroéquatoriens (97%). Environ 800 personnes vivent dans cette communauté, regroupées en une centaine de familles. La Concepción est située dans la paroisse du même nom.

Juste à côté de la Cuenca del río Mira se trouve une autre vallée, la Valle del Chota. Elles partagent plusieurs réalités : histoire commune d'esclavage, population majoritairement noire, etc. Toutefois, leur situation géographique est différente. Située le long de la route Pan Américaine, la Valle del Chota est moins isolée du reste du pays que la Cuenca del río Mira. De plus, la qualité des sols diffère également d'un endroit à l'autre. En effet, la Cuenca del río Mira, à laquelle appartient La Concepción, est caractérisée par des sols de moindre qualité

et par l'absence de canaux d'irrigation. L'eau pour l'agriculture provient donc des affluents du fleuve Mira et des ruisseaux existants ce qui cause des problèmes lors de la saison sèche.

Malgré ces différences marquées, les auteurs parlent souvent de ces régions sous le nom de Valle del Chota-Mira. Puisqu'il nous est difficile de séparer constamment dans les propos des auteurs ce qui relève uniquement de la Cuenca del río Mira de ce qui est commun aux deux régions, nous utiliserons cette appellation plus générale. Lorsque nous parlerons des réalités spécifiques, nous utiliserons le terme de Cuenca del río Mira.

1.1.1 Déracinement et appartenance à un nouveau territoire

La fondation de La Concepción remonte au 17^e siècle, à l'époque où les Jésuites s'installèrent dans la Valle del Chota-Mira pour y cultiver la canne à sucre. La région fût d'abord occupée par les Autochtones qui y venaient pour cultiver la coca, *l'aji* (piment), le maïs, le coton et plusieurs fruits. Il semble toutefois que ceux-ci n'aient pas habité la vallée, mais plutôt les zones plus élevées comme Pimampiro et Mira.

Les premiers esclaves amenés dans la région furent des Autochtones. Comme ils ne supportaient pas le climat trop chaud, on les a remplacés par des esclaves noirs venus directement d'Afrique. En effet, selon Bouisson,

los apellidos que se conocen hasta ahora en la zona indican este origen africano : así por ejemplo, los Carabalí provenían del golfo de Biafra, los Congo del África central, los Mina de la Costa del Oro, los Lucumi del golfo de Benin. (Bouisson, 1997, p.46)

Pendant le temps de leur administration, les jésuites instaurèrent deux mesures spéciales qui auront un impact important sur le déroulement des événements futurs. La première concerne la famille dont ils ont favorisé la formation. Tout d'abord, ils ont fortement incité les esclaves à se marier entre eux et à avoir des enfants. Pour ce faire, ils ont acheté des esclaves hommes et femmes en nombre quasi égal. Cet effort pour maintenir un

équilibre entre les sexes était spécifique aux jésuites, les autres *haciendas*² considérant le travail effectué par les hommes comme plus important. Ensuite, contrairement aux autres *haciendas* où on séparait les hommes des femmes dans deux bâtiments distincts, les jésuites ont pris soin de maintenir les membres d'une même famille ensemble. Comme le remarque Peters,

en las haciendas de los jesuitas había, en el rancho de los negros, cuartos separados por cada familia ; por ejemplo, en La Concepción o en Cuajara, o lo(a) esclavo(a) viven en casitas separadas cada familia como, por ejemplo, en Chamanal, fortaleciendo así nuevos lazos familiares y de compadrazgo (Peters, 2005, p.140).

La deuxième mesure concerne l'attribution d'une petite parcelle (*chacra* ou *chagra*) de terre aux esclaves. Pendant leurs temps libres, les esclaves pouvaient ainsi semer des produits qui viendraient compléter leur alimentation.

De ces deux mesures, les jésuites tiraient également des avantages au plan de la rentabilité économique. Pour Bouisson,

apoyar la constitución de familias en las haciendas tenía la ventaja de aumentar la dotación en esclavos por nacimientos ; dar una chacra permitía complementar la alimentación de los esclavos sin mayores gastos. La familia y el pedazo de tierra tenían asimismo la ventaja de estabilizar a los esclavos en las haciendas, pues se suponía que así disminuía el número de fugas al asegurar un mayor control sobre ellos. (Bouisson, 1997, p.49)

Malgré cela, elles eurent un impact extrêmement important pour les esclaves africains. Avec ces deux mesures, les jésuites ont jeté les bases de ce qui deviendraient les nouvelles communautés, le nouveau territoire de ces esclaves. Après le départ des jésuites, les esclaves n'auront de cesse de faire référence à ces droits.

² Une hacienda est un grand domaine terrien qui appartient à un Espagnol, un créole ou un ordre religieux (Tardieu, 1997, p.188).

La période suivant l'expulsion des jésuites est marquée par de nombreuses luttes pour le maintien des conditions qui prévalaient antérieurement. Nous n'aborderons pas en détails ces événements. Ce que nous voulons faire ressortir ici, ce sont les motivations profondes de ces rébellions. Plus que les mauvais traitements ou la lutte pour la dignité, c'est la séparation forcée d'avec la communauté ou la vente d'un parent à une autre hacienda qui poussent les esclaves à la rébellion. En effet, plusieurs des réclamations faites par les esclaves devant l'Audience de Quito concernent leur désir de ne pas être vendus. Selon Peters,

nos damos cuenta que, muchas veces, lo(a)s esclavo(a)s prefieren regresar a sus comunidades antes de fugarse ; para ello(a)s más vale vivir en dificultades pero en comunidades antes de ir solos o en pequeños grupos al desconocido, más vale luchar por la vida en tal comunidad. El Valle del Chota-Mira ya lo sienten como su tierra, su patria nueva. (Peters, 2005, p.158)

Des esclaves vendus par Carlos Araujo ont d'ailleurs dit : « ... que si el amo los quería vender los vendiese con la hacienda ... » (ANH/Q dans Bouisson, 1997, p.55). On peut donc voir que déjà, à cette période, les esclaves des *haciendas* de la Valle del Chota-Mira étaient très attachés à leur famille et à leur communauté. Bouisson y voit le germe de l'attachement à la terre, au territoire de la Valle del Chota-Mira (Bouisson, 1997, p.55).

Cet attachement est également lié à la situation d'isolement dans laquelle se sont trouvés les esclaves depuis la fondation des *haciendas* au 17^e siècle. Cet isolement a contribué à la construction d'une identité culturelle relativement forte chez les habitants de la communauté. En effet, selon Tardieu,

pour la grande majorité, les racines africaines semblent éloignées : ce sont des gens installés depuis plusieurs générations sinon dans l'hacienda elle-même, du moins dans la région. On devine donc l'existence en ce lieu, véritable village replié sur lui-même, d'authentiques traditions familiales enracinées dans le passé et transmises par les mères et les anciens, toujours présents, aux nombreux enfants de la communauté servile. La faiblesse des interférences avec l'extérieur, imposée par les maîtres, ne fait que renforcer le sentiment d'appartenance à un groupe spécifique, même si nous n'avons pas de preuve d'un substrat africain. (Tardieu, 1997, p.60)

On peut voir que déjà, à cette époque, les conditions sont en place pour le développement du sentiment d'appartenance au nouveau territoire que constitue la Valle del Chota-Mira.

1.1.2 La Concepción : une communauté en voie de disparition ?

En 1854, l'esclavage est aboli définitivement. Dans les faits, peu de choses changeront pour les habitants de la Valle del Chota-Mira. Ceux-ci travailleront maintenant comme *huasipungueros*³ dans un système de « peonaje por deudas » (Bouisson, 1997, p.58). Pour Hassaurek,

los negros al igual que los trabajadores indígenas de las haciendas son conciertos. Son esclavos de hecho, aunque no de nombre. Se compran sus servicios a través de una venta de la deuda que deben. [...]. Cuando la esclavitud fue abolida en el Ecuador, los propietarios de los negros en las provincias azucareras los emplearon inmediatamente como asalariados mientras procuraban endeudarlos por los servicios que les daban. En consecuencia, en vez de salir perdiendo con la abolición de la esclavitud, los dueños de las plantaciones salieron ganando (Hassaurek dans Bouisson, 1997, p.58).

C'est avec la Réforme agraire de 1964 que la situation changera réellement. Les paysans reçoivent alors des terres, selon une répartition présentée dans le tableau 1.1.

³ Le huasipunguero est un paysan qui travaille pour une hacienda en échange d'une petite parcelle de terre (Peters, 2005, p. 160).

Tableau 1.1
La liquidación de huasipungos (algunas haciendas) en 1965-1968

Haciendas	Beneficiarios	Hectáreas	Promedio
La Concepción	67	83,6	1,24
Chamanal	4	6,8	1,7
Santa Ana	50	54,24	1,08
La Loma	37	37,63	1,01
Cabuyal	38	36,95	0,97
Carpuela	104	140,66	1,35
Mascarilla	22	28,17	1,28
Cuajara	57	56,34	0,98
La Victoria	8	7,91	0,98
Total	387	422,3	1,16

Source : IERAC. Septiembre 1964-junio 1970. *Estadísticas de las adjudicaciones legalizadas en reforma agraria*. In Bouisson, 1997, p.62

Toutefois, la majorité des terres disponibles étant converties en *fincas* (Valle de Salinas) ou restant propriétés des *haciendas* (Santa Ana ou Cabuyal dans la Cuenca del Río Mira), les paysans reçoivent de très petites parcelles, comme l'indique le tableau 1. Ces terrains sont généralement de moins bonne qualité ou situés dans les zones inondables (près des rives du fleuve). Malgré ces difficultés, le changement est tel que la plupart des habitants de la région associent aujourd'hui la fin de l'esclavage à cette période.

À cette époque, l'IERAC fait don d'« áreas cívicas » dans la zone même des anciennes *haciendas*, ce qui a permis la formation des communautés de la région et favorisé le maintien du sentiment d'appartenance à la *cuenca*. De cette façon, les paysans ont pu rester dans leur région, « donde siempre habían vivido y no en asentamientos dispersos como muchos indígenas. » (Bouisson, 1997, p.63)

Cette transformation dans la gestion de la terre, ce passage de *huasipongueros* à petits propriétaires marque l'entrée de l'économie de marché dans la Valle del Chota-Mira.

On ne cultive plus sa terre uniquement pour une consommation personnelle comme au temps de la *chagra* : on cherche maintenant à vendre le surplus. Cette situation exige donc que les paysans fassent une utilisation plus intensive de la terre, impliquant l'emploi massif de produits chimiques.

Ce nouveau mode de gestion de la terre est toutefois incompatible avec la petitesse et la faible qualité des terres reçues par les paysans. Celles-ci ne permettent pas aux familles de vivre décemment. Face à cette situation, les habitants de la région ont commencé à migrer. Dans son article « Esclavos de la tierra : los campesinos negros del Chota-Mira, siglos XVII-XX », Bouisson cite une enquête réalisée en 1996 affirmant que 56 % de la population adulte « declara salir a trabajar afuera, por dos razones principales que son la falta de trabajo directamente ligada a la falta de tierra y los ingresos insuficientes. » (Guerrero cité dans Bouisson, 1997, p.65)

Les migrations internes ont débuté dans les années 1960 et se sont intensifiées à partir de la fin des années 1970. Les terres, parcellisées à l'extrême, ne permettent pas de faire vivre des familles entières. Le phénomène s'est nettement accentué ces dernières années. De plus en plus de jeunes quittent la communauté pour les villes d'Ibarra et de Quito. L'ouverture de la *Vía* San Lorenzo et la construction d'un pont *carrossable* ont augmenté le trafic dans la région permettant une circulation plus facile des marchandises, mais également des individus.

La Valle del Cota-Mira compte de 15 000 à 20 000 habitants. Si l'on additionne l'ensemble des migrants de la région vivant aujourd'hui à la ville, on doit au minimum tripler ce chiffre (Whitten Jr et Quiroga, 1995, p.294). Selon Bouisson, il y aurait aujourd'hui plus d'Afroéquatoriens à Quito que dans la Valle del Chota-Mira. Ceci montre l'ampleur du phénomène actuel.

Cette situation a deux effets importants : tout d'abord, elle permet l'ouverture de la communauté sur l'espace national. Ensuite, elle oblige la « ville » à prendre en compte

l'existence des Afroéquatoriens tout en les confrontant à leur statut minoritaire. Quel est l'impact sur l'identité des habitants de La Concepción ? Que signifient pour eux ces départs vers la ville ? Quelles sont les conséquences pour la communauté ? Comme le remarque Peters,

la tierra, que en cuatro siglos ha sido la base para la comunidad y la vida del pueblo negro en la cuenca del Mira-Chota, ahora expulsa a sus hijo(a)s. Recién logradas sus tierras propias, ya no alcanzan, porque la mejores tierras se quedaron en otras manos junto con el capital para invertir en ellas. (Peters, 2005, p.213)

1.2 La Concepción : une communauté dans un pays

Le phénomène migratoire ayant cours aujourd'hui à La Concepción n'est pas un cas isolé dans le pays. Bien au contraire. À la fin des années 1990, l'Équateur traverse une importante crise économique. Le pays connaît alors la baisse de PIB la plus importante de son histoire (Acosta, López et Villamar, 2004, p.259). À cette chute est associé l'appauvrissement marqué de la population et du pays. D'après Acosta, López et Villamar, entre 1995 et 2000, le nombre de personnes pauvres est passé de 34 % à 71 %. La pauvreté extrême a doublé, passant de 12 % à 31 %. Selon ces auteurs,

el deterioro de los índices de bienestar y por ende de la seguridad humana en todos sus ámbitos, como es fácil suponer, fue acelerado. Lo anterior vino acompañado de una mayor concentración de la riqueza. Así, mientras en 1990 el 20 % más pobre recib el 4,6 % de los ingresos, en el 2000 captaba menos de 2,5 % ; entre tanto el 20 % más rico incrementaba su participación del 52 % a más del 61 % (Acosta, López et Villamar, 2004, p.260).

Selon ces auteurs, cette crise est imputable principalement à des facteurs de trois ordres : environnemental (phénomène El Niño), économique (chute des prix du pétrole, « destablización financiera internacional, salvaje bancario » (Acosta, López et Villamar, 2004, p.262)) et politique (instabilité gouvernementale : cinq gouvernements se succéderont en cinq ans).

Cette crise a eu plusieurs conséquences. Faillite d'entreprises, perte d'emplois, diminution du pouvoir d'achat, dégradation des conditions de travail, chute des investissements sociaux en sont quelques exemples. À cela s'ajoutent « el consiguiente deterioro de la calidad de vida y de la competitividad del aparato productivo, lo que condujo a la caída de la confianza en el país » (Acosta, López et Villamar, 2004, p.260). Cette situation a également entraîné un phénomène important, celui de l'émigration internationale. La migration n'est pas quelque chose de nouveau en Équateur. En effet, les migrations internes existent depuis fort longtemps. La migration à l'échelle internationale est, quant à elle, un phénomène relativement récent. Elle a commencé dans le sud du pays, dans les provinces d'Azuay et de Cañar, dans les années 1950, à la suite de la crise de l'exportation des « sombreros de paja toquilla » (Sánchez, 2004, p.49). L'émigration internationale n'est pas nouvelle, mais elle prend une plus grande ampleur à partir de la crise économique de 1999 comme on peut le voir au tableau 1.2.

Tableau 1.2

Emigración neta del Ecuador por año : 1996-2003 (salidas legales menos entrada legales)

Año	Emigración neta
1996	29 780
1997	30 931
1998	58 823
1999	91 108
2000	175 922
2001	148 607
2002	140 974
2003 (Enero-julio)	104 275
Total	780 420

Source : Camacho, Gloria et Hernández, Katty in Sánchez, 2004, p.50

On estime aujourd'hui que de 2 à 2,5 millions d'Équatoriens vivent à l'extérieur du pays et ce, principalement aux États-Unis (Acosta, López et Villamar, 2004, p.261). Selon Sánchez,

7,3 % des foyers équatoriens sont directement touchés par les migrations internationales (Sánchez, 2004, p.50).

1.3 Question de recherche

On voit donc que le phénomène migratoire ne touche pas uniquement la communauté de La Concepción. Celle-ci est, malgré tout, durement affectée par le départ de ses membres. Ainsi se pose le problème de la représentation que se font les acteurs des impacts des migrations sur leur identité. C'est à cette question que nous nous intéressons : Comment les habitants de La Concepción se représentent-ils les conséquences des migrations internes sur leur communauté ?

1.4 Recension des écrits

Voyons maintenant ce que la littérature nous propose sur la question de l'impact des migrations sur une communauté. La présentation des diverses lectures est organisée autour des trois concepts centraux de la recherche, soit l'identité, le territoire, les migrations. À cela, sont ajoutées quelques lectures portant sur La Concepción elle-même.

1.4.1 La notion d'identité

Poser la question de l'identité en Équateur signifie questionner l'idéologie du métissage et la hiérarchie raciale. La majorité des ouvrages portant sur la question identitaire en Équateur abordent le thème de la position des divers groupes ethniques dans l'échelle raciale.

Radcliffe et Westwood se sont intéressés à la construction de l'identité nationale, en Amérique latine en général, se concentrant sur l'Équateur. Elles défendent une idée intéressante : la notion de racialisation de l'espace (regions racialized). L'idée est que les Équatoriens associent chaque groupe ethnique à une région et inversement. Dans cet imaginaire, donc, chaque région appartient à un groupe en particulier. Selon ces auteurs :

racial demographics – the distribution of racialized groups around the territory – comes to stand as the signifiers of the regions themselves ; « race » is regionalized, and regions racialized. [...] there are persistent stereotypes about where different groups are located in the nation (Radcliffe et Westwood, 1996, p.111-112).

Les entrevues présentées sont assez éloquentes sur cette question. En effet, les individus interrogés (l'échantillon est formé de 39 % d'Autochtones, de 21 % de Métis et de 19 % de Blancs de la région du Cotopaxi) associent les Métis aux grandes villes, les Blancs sont perçus comme majoritairement urbains (quand ils ne sont pas carrément associés aux bureaux !), les Noirs sont identifiés à la Côte (Esmeraldas) et, dans une moindre mesure, à la Valle del Chota. Les Autochtones sont, quant à eux, situés dans les campagnes. Pour les auteurs, ceci démontre que « despite a locally diverse population, comprising almost the entire range of national ethnic groups (excluding black), there are persistent stereotypes about where different groups are located in the nation. » (Radcliffe et Westwood, 1996, p.112)

La réflexion de Carrillo et Salgado s'intègre dans celle menée par Radcliffe et Westwood. Dans leur livre *Racismo y vida cotidiana en una ciudad de la sierra ecuatoriana*, ils se sont posé la question de la cohabitation possible entre différents groupes ethniques (Autochtones, Blanc-métis, Afroéquatoriens) dans une ville, Ibarra, reconnue appartenir aux Blanc-métis depuis sa fondation, en 1606. Ils s'intéressent à la façon dont se présente la discrimination « ethnico- raciale » dans le marché d'Ibarra. Ils s'intéressent, entre autres, aux représentations que se font les différents groupes culturels d'eux-mêmes et des autres groupes. Quatre points intéressants ressortent de cette étude. Tout d'abord, une tendance à percevoir positivement le groupe dominant et négativement les groupes subordonnés. Ensuite, l'existence d'une échelle raciale où les Blanc-métis se trouvent en haut, les

Autochtones occupent une position d'intermédiaire et les Afroéquatoriens, la place la plus basse. Un autre aspect est le fait que les groupes minoritaires s'approprient souvent les représentations du groupe dominant à leur égard reproduisant du même coup l'image négative envers eux-mêmes. Finalement,

en el análisis de la autoidentidad y la representación del otro, subyace una ideología de superioridad e inferioridad racial que ejerce una violencia simbólica hacia el otro, y evidencia que las relaciones entre las distintas sociedades es una relación conflictiva, donde aquellas que concentran mayor poder procuran imponerse sobre otras. (Carrillo et Salgado, 2002, p.77)

Cette étude apporte des pistes intéressantes en regard de l'auto-perception des groupes raciaux. Toutefois, l'analyse de Carrillo et Salgado est effectuée dans un contexte multiethnique. En est-il de même à La Concepción, dans une région peuplée à 97 % par des Afroéquatoriens ?

La lecture du livre *Identidad y conflicto. La lucha por la tierra en la zona norte de la provincia de Esmeraldas* de Pablo Aníbal Minda Batallas vient compléter les deux lectures précédentes. C'est que cet auteur s'intéresse à la construction de l'identité dans un contexte de lutte pour la terre et, plus largement, pour une reconnaissance des droits ancestraux. Il cherche à comprendre comment l'identité se forme et se transforme dans un contexte de conflit. Il démontre également que l'identité est une composante qui vient modifier la nature du conflit. Selon cet auteur, la lutte pour la terre menée par les Afroéquatoriens et les Autochtones dans le contexte actuel a permis aux Afroéquatoriens de s'inscrire dans un processus de prise de conscience identitaire. Elle a également accentué la volonté de faire reconnaître cette identité au niveau national. Le conflit a fortifié, chez les Afroesmeraldeños, l'idée d'appartenance à un « peuple distinct » ayant une histoire et une culture spécifique ainsi que des droits propres. « El conflicto, visto como un proceso de cambio en la sociedad, ha permitido a las comunidades afro ecuatorianas del norte de Esmeraldas activar su identidad como pueblo diferenciado y reclamar sus derechos específicos (la tierra). » (Minda Batallas, p.106)

Ces éléments apportent un éclairage intéressant sur les conséquences de la rencontre entre Blanc-métis et Afroéquatoriens à Quito, et sur l'impact du partage d'un espace traditionnellement Blanc-métis avec d'autres groupes ethniques.

1.4.2 Le concept de territoire

Peu des lectures faites sur le thème du territoire nous auront réellement aidé à définir le concept, car la majorité n'abordait pas la question sous notre angle. Certaines s'intéressaient plus à l'action de l'acteur dans le cadre de projets territoriaux (Gumuchian, Grasset, Lajarge et Roux, 2003) alors que d'autres portaient plutôt sur l'impact des représentations sur l'aménagement du territoire (et inversement) (Gumuchian, 1991). Le géographe Guy Di Méo propose quelques pistes intéressantes.

Di Méo pose clairement les dimensions du territoire. Pour lui, le territoire est une aire émotive, un lieu où s'exprime une relation émotionnelle. C'est un mélange de concret et d'abstrait, de matériel et d'idéal. Par conséquent, le territoire est une construction, un produit de l'histoire. C'est également un espace où s'exprime un sentiment d'appartenance.

En ce sens, il propose la notion de métastructure spatiale individuelle qui regroupe à la fois l'espace de vie, le réel, et l'espace vécu, l'idéal, le représenté. La métastructure spatiale individuelle, nous dit Di Méo, est « faite de toutes les expériences, mais aussi toutes les images, de tous les concepts spatiaux plus ou moins influencés dans leur genèse par les conditions d'existence objectives de chacun » (Di Méo, 1996, p.56-57).

1.4.3 La question des migrations internes

Je me suis arrêtée ici sur trois études de cas. D'abord, deux études sur la Bolivie : celle de Cortes sur la communauté de Pampa Churiga dans la région de Cochabamba et celle de Franqueville sur la Bolivie en général. Et ensuite, une recherche menée en Équateur : celle de Cliche sur le canton de Pedro Moncayo situé à une soixantaine de kilomètres au nord-est de Quito. Suite à la présentation de ces trois réalités, il est essentiel de discuter certains éléments.

Dans son texte « Migrations temporaires au Chaparé (Bolivie) et stratégies alimentaires », Geneviève Cortes s'intéresse au processus de migration temporaire des habitants de la communauté de Pampa Churiga, communauté quechua de la région de Cochabamba, située à 3 200 mètres d'altitude dans la zone du Valle Alto, vers le Chaparé, zone de production de coca. Cette communauté (Pampa Churiga) comprend une centaine de familles qui pratiquent divers types de cultures : blé, pomme de terre, maïs. Elles élèvent également des ovins. L'auteur constate que 70 % des familles ont un ou plusieurs membres qui migrent temporairement vers la région du Chaparé et ce, depuis une dizaine d'années. Bien que très importants dans la région de Cochabamba, les flux migratoires vers le Chaparé ne se limitent pas à cette région. En effet, selon l'auteur, « les zones rurales de l'Altiplano (Potosi et Oruro) ou du sud du pays, où les indices de pauvreté sont les plus élevés, représentent également un important vivier migratoire ». (Cortes, 1995, p.953) Pour ces familles, l'achat de terre dans le Chaparé est un projet de vie. Dans l'attente de sa réalisation, les membres des familles migrent comme ouvriers agricoles. Cette activité peut procurer jusqu'à 50 % des revenus annuels des familles n'ayant pas de terre dans le Chaparé. Malgré cela,

l'accès à la terre dans le Chaparé n'implique pas une rupture définitive de la famille avec son espace d'origine. Bien au contraire, la logique familiale repose sur un dédoublement des espaces de production. À ce titre, la plupart des études sur le Chaparé insistent sur le caractère fondamentalement familial de l'exploitation agricole des colons [...]. L'insertion et l'installation du colon sur ses nouvelles terres reposent sur le transfert de l'organisation sociale de la communauté d'origine

(entraide, main-d'œuvre familiale, pratique de l'*ayni* et de la *compañia*). (Cortes, 1995, p.958)

Les colons partagent leur temps entre les deux exploitations selon le rythme des calendriers agricoles.

Un autre exemple de migration est donné par Franqueville dans son livre *La Bolivie d'un pillage à l'autre*. Selon lui, c'est dans le même esprit de complémentarité des ressources que plusieurs vont migrer vers la ville. L'idée est de tirer profit à la fois des ressources de la ville et de celles de la campagne.

On s'explique ainsi le phénomène de double résidence observé par bien des études, grâce auquel les familles diversifient leurs stratégies économiques : une même unité domestique combine, dans la communauté rurale, agriculture, élevage, voire activités de transport et, en milieu urbain, petit commerce, restauration de rue, artisanat, salariat, tout en profitant des facilités qu'offre la ville dans les domaines de la scolarisation et de la santé. (Franqueville, 2000b, p.84)

Cette pratique est généralisée dans les communes situées autour de principaux centres urbains. Franqueville donne ici l'exemple des laitières qui portent le lait de leurs vaches à des clients urbains fidélisés (Franqueville, 2000b, p.84).

Il constate toutefois que cette stratégie est utilisée aussi par des paysans habitant à des centaines de kilomètres de la ville, comme ceux du Nord-Potosí.

Depuis la sécheresse qui a sévi sur les hauts plateaux en 1983, s'est développée et en quelque sorte institutionnalisée – malgré les mesures parfois prises par les autorités pour la limiter – une migration d'habitants de cette région (mais qui concerne aussi les provinces pauvres de Bolívar, Arque et Tapacari du département de Cochabamba) vers les villes de La Paz, de Cochabamba, et dans une moindre mesure d'Oruro et de Potosí. Facilement identifiables par leurs vêtements traditionnels, ils pratiquent en ville la vente ambulante de citrons, de condiments, de maïs ou petits pois grillés (*tostados*), activité à laquelle s'ajoute la mendicité pour les femmes, souvent accompagnées de jeunes enfants pour la circonstance. (Franqueville, 2000b, p.84)

Ces migrations temporaires sont soigneusement organisées selon un roulement dans le cadre de chaque famille. Les membres de la communauté migrent pour une durée allant de deux à six semaines. Alors que certains sont en ville, d'autres la quittent ou y arrivent. De cette façon, le migrant est en tout temps en contact avec sa communauté d'origine.

Dans son livre *Anthropologie des communautés andines équatoriennes*, Paul Cliche s'intéresse au canton de Pedro Moncayo, en Équateur. Il constate une croissance de la prolétarianisation de la paysannerie. Selon lui, le travail salarié est une stratégie de survie importante et se pratique à la fois dans la région (33 %) et en dehors du canton (16,5 %) (Cliche, 1995, p.125). Il nécessite donc bien souvent le recours à la migration. Il constate que le phénomène de vente de travail par la paysannerie du canton est

un rapport social très répandu, constituant probablement la première source de revenus pour l'économie des familles paysannes, et que, d'autre part, ce sont en majorité des hommes qui vendent massivement leur force de travail, d'abord dans leur propre paroisse, puis en migrant temporairement vers Quito. (Cliche, 1995, p.125)

Les hommes mariés qui migrent le font généralement pour permettre au reste de leur famille de demeurer dans la communauté. La famille du migrant s'occupe pendant l'absence de ce dernier des champs, lesquels produisent une part importante de ce qu'il (le migrant) consommera en ville.

Cliche constate que la réalité migratoire varie d'une communauté à l'autre. Dans les communes de Tupigachi et de La Esperanza, les individus s'employant dans la région sont peut nombreux alors qu'à Tocachi, très peu de personnes migrent temporairement. C'est que dans cette commune, les emplois chez les floriculteurs et les fruticulteurs suffisent à la demande. Malgré cela, les migrations définitives y sont plus fréquentes que dans les deux premières communes. Ceci s'explique par le fait que cette communauté est située dans une zone désertique. Le territoire ne peut donc « supporter un noyau plus important de population sans un apport d'eau d'irrigation » (Cliche, 1995, p.127). Alors qu'à Tupigachi la production

agro-pastorale constitue une stratégie de survie aussi importante que la migration temporaire, à La Esperanza la migration est nettement plus importante que l'agriculture. Ces différences sont dues aux variations entre les conditions naturelles qui caractérisent ces deux zones géographiques.

Je retiens trois éléments importants de ces lectures. Tout d'abord, il est essentiel de faire ressortir le fait que les migrations temporaires abordées ici par les trois auteurs ne sont nullement des « migrations désespérées » pour reprendre l'expression employée par Franqueville. Au contraire, il s'agit d'une stratégie économique d'accès aux ressources existantes, que ce soit dans les villes ou à la campagne. Cette stratégie a pour but d'« assurer la reproduction de l'unité familiale et de la communauté » (Franqueville, 2000b, p.85). L'inégale distribution des terres et la parcellisation extrême de la terre expliquent la forte pression foncière dans les Andes équatoriennes, péruviennes et boliviennes. L'insuffisance des terres pousse les paysans à se tourner vers d'autres activités. Dans le contexte actuel, l'accès à des ressources autre que les produits de la terre est impératif. Le paysan andin peut « difficilement subsister sans émigrer temporairement vers les plantations tropicales, les mines ou les villes. » (Fioravanti-Molinié dans Chiva, 1981, p.191) La pluriactivité s'accompagne souvent de la nécessité de se déplacer vers d'autres lieux. Pour Cortes, la pluriactivité semble directement liée à la structure agraire ainsi qu'aux conditions d'accès aux ressources foncières (Cortes, 2002, p.91). Le manque de terres dans les lieux d'origine influence la propension à la migration.

Il est possible de faire un rapprochement entre cette stratégie et l'ancien modèle de mobilité des populations andines. Pour Cortes,

nous sommes en présence d'une dynamique d'intégration et d'appropriation de l'espace régional, dont le principe repose sur la complémentarité des différents étages écologiques. La route vers le Chaparé donne l'accès à une série de lieux d'approvisionnement complémentaires (vallées, montagnes, ville). Ainsi, le système migratoire, tel qu'il est intégré aux logiques familiales paysannes, apparaît comme une sorte de refonte du modèle ancestral andin des « archipels verticaux », mis en lumière par Murra (1975). (Cortes, 1995, p.965)

Pour Cortes, donc, ce n'est pas simplement la survie « physique » du groupe social qui est en cause ici. Pour elle, le défi rencontré par ces communautés est la recherche ou la perpétuation d'une identité culturelle, d'un mode d'organisation sociale, prenant toute sa dimension dans les formes d'utilisation de l'espace (Cortes, 1995, p.953).

Dans ce processus de migration temporaire, et c'est ici le deuxième point, le village d'origine demeure le lieu de référence des migrants. Ceux-ci émigrent selon un calendrier qui tend à prioriser la reproduction de leur communauté d'origine. En effet, ils y retournent pour participer aux fêtes et pour accomplir les travaux agricoles (labours, récoltes) que requiert leur exploitation et ce, même si l'emploi occupé à l'extérieur de la communauté leur procure une somme d'argent plus importante. Pour Franqueville,

c'est sous l'effet d'un eurocentrisme latent que bien souvent, dans la littérature, toute émigration rurale est spontanément perçue et jugée comme « exode » impliquant affaiblissement du lien avec la société d'origine et, à terme, disparition de celle-ci. Ici au contraire, nombre d'auteurs montrent que le but ultime de la migration est bien la reproduction de la famille et de la communauté grâce aux revenus ainsi obtenus. [...] Pour ces paysans, [...] l'espace de référence socioculturel reste toujours la communauté d'origine, et les paysans « pratiquent » deux espaces économiques simultanés, tous deux intégrés à leur vie quotidienne, et dont l'importance respective varie selon les familles, la conjoncture et les conditions du moment. (Franqueville, 2000b, p.85-86)

La recherche d'un nouvel espace de survie ne s'inscrit pas dans une perspective de rupture avec la communauté paysanne ; elle vise plutôt l'élargissement spatial de l'aire d'activité. C'est la nécessité de trouver des alternatives économiques face à la situation de détérioration des conditions de production qui pousse les populations rurales à l'élargissement de l'espace paysan. Selon Cliche, la migration associée dans le canton de Pedro Moncayo à la semi-prolétarianisation représente, pour les habitants de la région, une stratégie permettant de diversifier et d'augmenter leur revenu sans mettre en péril leur condition de paysan.

Autrement dit, « c'est là une façon d'affronter la pauvreté tout en respectant son attachement à la terre et en maintenant son appartenance à la communauté. » (Cliche, 1995, p.130)

Selon les auteurs (Cortes, Franqueville, Bey, Dollfus), c'est la pression foncière qui est la principale cause des migrations et non l'attrait de la ville : pour Dollfus, la « recherche d'un revenu en dehors de l'exploitation est l'une des conséquences de l'insuffisance des terres des minifundios. » (Dollfus, 1981, p.22) En d'autres termes, « ce ne sont pas les lumières de la ville qui attirent les populations rurales, mais bien la pression foncière qui expulse les paysans des campagnes. » (Bey, 1997, p.383) Les réserves foncières constituent donc un élément déterminant dans les stratégies migratoires. La possibilité de pouvoir posséder suffisamment de terres ou non déterminera la nécessité de la migration.

Un troisième point mérite notre attention. C'est l'aspect « stratégique » de la migration. Celle-ci est une stratégie de préservation de la terre, car elle permet de diversifier, voire d'accroître, les ressources (alimentaires et monétaires) tout en évitant la décapitalisation foncière. La migration peut aussi être une stratégie d'accès à la terre. Dans ce cas, elle représente une « stratégie d'attente ». Dans certaines régions des Andes, pour éviter un trop fort émiettement de la terre, l'héritage est retardé. Plutôt que de se faire lors du mariage des enfants, il se fait à la mort d'un des parents. Le jeune n'a donc pas d'autres choix que de migrer dans l'attente d'accéder à la terre. Selon Cortes, « pour les jeunes générations qui veulent fonder un foyer, la migration intervient alors comme un passage obligé avant de pouvoir accéder à la terre qui leur revient. » (Cortes, 2002, p.95) Cliche remarque un phénomène similaire dans le Canton de Pedro Moncayo en Équateur. Les jeunes migrent dans la région amazonienne et travaillent de façon à amasser l'argent nécessaire à l'achat d'une terre dans la communauté d'origine ainsi que « les matériaux de construction afin d'ériger [leur] maison » (Cliche, 1995, p.126).

La migration fait aujourd'hui partie d'une stratégie de « contournement des risques » grâce à laquelle le paysan espère se placer hors d'atteinte des risques. Pour Franqueville, « le phénomène a pris aujourd'hui une telle ampleur que l'on se trouve bien souvent face à des

unités familiales censées vivre de la production agricole alors que l'agriculture n'est plus la source de revenu principale. » (Franqueville, 2000b, p.188) C'est une stratégie de survie qui permet au paysan de subsister sans avoir à quitter sa terre. Cette stratégie est à comprendre à l'échelle familiale. La pluriactivité n'est pas toujours pratiquée par un seul membre de la famille : à un certain moment c'est par la même personne et à un autre moment par différents membres de la famille.

Le phénomène de migration tel que présenté ci-haut semble très proche de la situation de La Concepción. Demeure toutefois une importante différence : dans les trois exemples, nous avons affaire à des communautés autochtones alors que La Concepción est une communauté afroéquatorienne. Les migrations temporaires sont une stratégie économique d'accès aux ressources existantes. Cette stratégie, en permettant la pluriactivité, a pour but d' « assurer la reproduction de l'unité familiale et de la communauté. » (Franqueville, 2000b, p.85) Toutefois, pour Cortes (1995), il est possible de faire un rapprochement entre cette stratégie et l'ancien modèle de mobilité des populations andines. Pour elle, « le système migratoire, tel qu'il est intégré aux logiques familiales paysannes, apparaît comme une sorte de refonte du modèle ancestral andin des « archipels verticaux », mis en lumière par Murra (1975). » (Cortes, 1995, p.965) Les migrations pourraient être interprétées comme une forme de réactualisation d'un ancien modèle de gestion des ressources. Mais qu'en est-il pour les Afroéquatoriens n'ayant jamais pratiqué ce modèle de gestion ? Peut-on comprendre les migrations temporaires de la même façon en ce qui les concerne ?

1.4.4 La Concepción, une communauté peu étudiée

Deux des ouvrages considérés avaient comme sujet La Concepción elle-même. Le premier, *Tenencia de la tierra en los Valles del Chota y de Salinas* de Rodríguez Jaramillo, consiste en une étude statistique de la région de la Valle del Chota et de Salinas. Elle inclut

par moment la Cuenca del rio Mira, dont fait partie La Concepción. Cette lecture fût particulièrement utile pour la réalisation du portrait de la communauté.

Ce livre est intéressant globalement. Toutefois, l'auteure privilégie l'étude de la Valle del Chota et de Salinas au détriment de celle de la Cuenca del rio Mira. Bien que vivant des réalités similaires (ces trois vallées sont peuplées majoritairement d'Afroéquatoriens et ont connu la même histoire d'esclavage), on ne peut pas vraiment les comparer. La Vallée del Chota est beaucoup plus intégrée à la société nationale. Elle est traversée par la Pan Americaine, seule route à traverser le pays. Comme le mentionne Kathleen Klumpp,

all traffic from Colombia and the north highlands must pass through the Chota Valley by means of this cobblestone road in order to reach Quito and points further south. The Negro settlements, which are located on the valley floor either directly on or very near to the highway, thus have ready access to transportation facilities going in either direction at almost every hour of the day and night. There are more than eight commercial bus lines in addition to many trucks which are willing to pick up passengers and their cargo. (Klumpp, 1998, p.358-359)

Bien que la situation ait changé à La Concepción depuis les deux dernières années avec la construction d'un pont permettant un accès plus rapide à Ibarra, la capitale de la province d'Imbabura, la région vit une situation d'isolement nettement plus importante. Celle-ci n'est desservie que par un seul autobus. De plus, au niveau économique, les activités sont beaucoup plus diversifiées en ce qui concerne la Vallée del Chota que la Cuenca del rio Mira. En effet, même le tourisme commence à se développer en certains endroits de la Vallée del Chota.

L'intérêt du livre est limité aussi par le fait que les chiffres présentés concernent la Paroisse de La Concepción et non la communauté. La Concepción étant le centre de la paroisse du même nom, nous ne savons pas jusqu'à quel point nous pouvons nous fier aux statistiques présentées.

Dans le deuxième livre, *Noirs et nouveaux maîtres dans les « Vallées sanglantes » de l'Équateur, 1778-1820*, Tardieu s'intéresse à l'histoire de la région située autour du río Chota-Mira et de ses affluents. Il étudie la période s'étendant de l'expulsion des jésuites de la région à l'abolition officielle de l'esclavage. Bien que définitivement trop détaillé pour nos besoins, ce livre permet de connaître l'histoire de la région. L'auteur présente plusieurs personnages historiques afroéquatoriens. Quelle connaissance les habitants de La Concepción ont-ils de leur histoire ?

De plus, l'ouvrage de Tardieu est accompagné d'un lexique où sont expliqués les différents mots espagnols utilisés par l'auteur. Y sont présentés différents mots utilisés encore aujourd'hui, mais dont l'origine remonte aux temps de l'esclavage et qui semble donc être un usage propre des Afroéquatoriens. Le mot *chacra* en est un bon exemple. Aujourd'hui, les habitants de La Concepción se servent quotidiennement de ce mot pour désigner leurs champs. Selon Tardieu, *chacra* est « une parcelle de terrain concédée aux esclaves par les propriétaires terriens pour leurs cultures familiales. » (Tardieu, 1997, p.197) Cette histoire du langage nous semble importante pour saisir les particularités culturelles des Concepcioneños. En effet, bien que l'espagnol soit la langue parlée par les Afroéquatoriens, il existe certaines particularités régionales qui témoignent d'une particularité culturelle. D'autres mots présentés rendent compte de la façon dont ils se sont appropriés leur territoire et de l'histoire des communautés de la région. Pour Tardieu, « c'est à tout cela qu'il faut penser en parcourant le bassin du fleuve où les anciens quartiers des Noirs sont devenus de véritables villages dont les noms symbolisent la lutte des esclaves dans ces « vallées sanglantes » du nord de l'Équateur. » (Tardieu, 1997, p.186)

CHAPITRE 2

CADRE THÉORIQUE

Au chapitre précédent, les différents auteurs qui ont nourri la réflexion ont été présentés. À la lumière de cet exposé, quelle définition peut être proposée des trois concepts centraux de la recherche (identité, territoire, migration) ? Et quelle hypothèse peut être avancée pour répondre à la question de recherche ? Le présent chapitre répond à ces deux questions. La première partie propose une définition de chacun des concepts clés. L'hypothèse de recherche est énoncée dans la deuxième section.

2.1 Définition des concepts

2.1.1 Identité

L'identité est un concept très large qui englobe plusieurs dimensions. Elle est à la fois individuelle et collective. Elle est également multiple. On peut parler d'identité individuelle, sociale, collective, nationale, culturelle, etc. C'est à cette dernière forme que nous nous intéressons puisque nous nous interrogeons sur les conséquences des migrations sur l'identité d'une communauté culturelle. L'identité culturelle est construite selon plusieurs dimensions. Elle est dialogique et se situe à la jonction de deux axes : le réel et l'imaginaire. Voyons ce que chaque élément signifie.

L'identité est *construite*. Elle se construit comme une représentation de ce que le groupe pense être. Cette construction se fait par la sélection des traits qu'un groupe assume comme étant siens. En ce sens, l'identité est aussi produite par le discours des collectivités sur elles-mêmes. L'identité est vivante. Elle n'est pas figée dans le temps, dite une fois pour toute. Elle est le produit de l'histoire. « La mouvance des représentations inscrit la

construction identitaire dans une tension entre continuité (fidélité à des traditions, transmission d'une mémoire collective) et rupture (questionnements, crises). » (Ferréol et Jucquois, 2003) La Concepción se trouve aujourd'hui au cœur de ces tensions. C'est le sujet du mémoire. L'identité se construit à partir de plusieurs éléments. Selon Castells :

l'élaboration d'une identité emprunte ses matériaux à l'histoire, à la géographie, à la biologie, aux structures de production et de reproduction, à la mémoire collective et aux fantasmes personnels, aux appareils de pouvoir et aux révélations religieuses. Mais les individus, les groupes sociaux, transforment tous ces matériaux et redéfinissent leur sens en fonction de déterminations sociales et de projets culturels qui s'enracinent dans leur structure sociale et dans leur cadre d'espace-temps. (Castells, 1999, p. 18)

L'identité est *dialogique* au sens où elle se construit dans le dialogue avec autrui. Pour Taylor, « nous la définissons toujours au cours d'un dialogue avec – parfois lors d'une lutte contre – les choses que nos « autres donneurs de sens » veulent voir en nous. » (Taylor, 1992, p.50) Toujours selon lui, « l'identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence, ou encore par la mauvaise perception qu'en ont les autres. » (Taylor, 1992, p.41) L'identité ne se résume pas à la conscience de soi. Elle est également reconnaissance par autrui (Ferréol et Jucquois, 2003).

Pour les Afroéquatoriens, ce dialogue est particulier. En effet, l'Équateur est un pays qui, comme beaucoup d'autres en Amérique latine, s'est construit autour de l'idéologie du métissage pouvant être comprise comme la volonté de créer une nouvelle culture nationale incluant à la fois les cultures autochtones et espagnoles. Si, à l'origine, le projet « métis » était basé sur le rejet des métropoles « blanches » européennes et sur une volonté d'enracinement sur le territoire américain, le programme a changé. Loin de permettre ni même de souhaiter l'intégration des Autochtones et des Afroéquatoriens avec leur identité propre à la société nationale, ce projet repose sur un important présupposé : le blanchiment et l'occidentalisation progressive de la population (De la Torre, 1999, p.97). Il n'est pas question ici pour le Blanc-métis de s'« indianiser », mais plutôt pour l'Autochtone de se « blanchir » (Rahier, 1998, p.361). Dans ce système, les individus montent dans l'échelle sociale en se blanchissant physiquement. L'histoire et la culture des Autochtones et des Afroéquatoriens sont dépréciées par l'idéologie du métissage, voire carrément effacées du

discours national. Les Afroéquatoriens sont toutefois exclus de cette idéologie du métissage. Ils occupent, dans la construction de l'imaginaire national, une place à part, périphérique, contrairement aux Autochtones qui se trouvent au centre de cette identité métisse malgré le fait qu'ils soient perçus comme devant être civilisés, « blanchis » (Carrillo et Salgado, 2002, p.26).

En este imaginario, los negros « no son pensados como ciudadanos al igual que los indígenas, al contrario de ellos no son incluidos en el grupo de los que podrían volverse ciudadanos luego de un proceso de « enculturización » o de « civilización ». (Rahier cité dans Carrillo et Salgado, 2002, p.26)

En ce sens, les Afroéquatoriens constituent l'Autre ultime, el « último Otro » (Rahier, 1998), ou, en d'autres mots, « una especie de aberración histórica, un ruido dentro del sistema ideológico de la nacionalidad, una polución del patrimonio genético ecuatoriano. No son incluidos dentro del Mestizaje (Rahier, 1998, p.361) ». En raison de cette idéologie du métissage, les Blanc-métis ont, pendant des décennies, renvoyé aux Afroéquatoriens une image négative d'eux-mêmes.

Ce statut d'Autre ultime est accentué par l'invisibilité des Afroéquatoriens tant au niveau du discours national qu'au plan économique et politique. En effet, selon Halpern et Winddance Twine,

the erasure of Black Ecuadorians in nationalist discourse further translate into their physical erasure within economic, political and geographic spheres of influence. Essentially, the white oligarchy, which dictates nationalist ideology, also controls the politics, economics and geography of visibility (Halpern et Winddance Twine, 2000, p.22).

Face à cette situation, Jean Rahier parle de « traditionnelle invisibilité ». Une invisibilité qui se situe au niveau économique, politique et social. Une invisibilité qui maintient l'exclusion des Afroéquatoriens du discours national et des représentations collectives de la nation.

Selon Catherine Walsh et Juan Garcia, l'invisibilité des Afroéquatoriens est accentuée par ce qu'ils appellent l'« indomania », c'est-à-dire « que al hacer destellar el movimiento indígena, invisibiliza y minimaliza la diferencia e heterogeneidad afroecuatoriana. » (Walsh et Garcia, 2002)⁴ Pour ces auteurs, les Afroéquatoriens se trouvent dans l'ombre des Autochtones. Ils sont systématiquement comparés à ces derniers. Dans cette comparaison, les Afroéquatoriens « aparecen como débiles y fragmentados, incapaces de la organización y movilización como también de la producción de un pensamiento propio. » (Walsh et Garcia, 2002, p.3)

Face à une situation de négation, les Afroéquatoriens tentent de mettre de l'avant leur identité. Ils cherchent à se distancier de la manière dont les Blanc-métis les perçoivent, car, pour eux, « la identidad (del pueblo negro) no hay que construirla a partir de lo que los otros piensan de nosotros. Esto es una identificación ... La identidad se construye a partir de lo que somos, de cómo queremos que se nos identifique. » (Minda Batallas, 2002, p.42) Ils ne veulent plus de cette image dépréciative et destructrice. Ils tentent donc de construire un nouveau dialogue avec les Blanc-métis. Il est essentiel de prendre en considération ce dialogue. Ceci est d'autant plus vrai que, pour exister, l'identité a besoin de reconnaissance sociale. Selon Guerrero Arias, sans cette reconnaissance d'autrui, l'identité « carece de existencia social real. » (Guerrero Arias, 2002, p.105)

L'identité est la *jonction de deux axes : le réel et l'imaginaire*. Elle est formée de l'environnement physique, culturel et institutionnel, soit l'environnement réel, matériel. Elle se construit également à partir des représentations mentales « qui, sans être en rupture complète avec la réalité, reconstruisent celle-ci » (Ferréol et Jucquois, 2003).

⁴ Consulté sur internet le 7 janvier 2007 sur le site « Programa cultura, comunicación y transformaciones sociales ».

Se pose ici la question de la mémoire et, implicitement, celle de l'imagination. La mémoire est une représentation mentale du passé qui n'a qu'un rapport partiel avec lui. Elle s'appuie sur une expérience vécue ou transmise, sur un passé qui a laissé des traces vivantes. Ces traces sont perceptibles par les acteurs et aussi portées par eux. La mémoire touche à l'imaginaire du passé. S'appuyant sur l'expérience, la mémoire est vivante, elle est toujours portée par des groupes vivants.

Et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations (Nora, 1997, p.19).

Vivante, portée par des êtres vivants, la mémoire fait appel à l'émotion, au sensible. « Faite de souvenirs réels ou de souvenirs écrans, de souvenirs « enveloppés », faite de témoignages directs ou de traditions familiales, elle doit déclencher un affect qui établit la participation du corps au souvenir. » (Robin, 1989, p.51)

Dans son livre *La différence*, Wieviorka traite de la mémoire de ce qu'il appelle les minorités involontaires. Il désigne ainsi les populations n'ayant pas choisi de vivre où elles se trouvent aujourd'hui,

et dont la présence au sein d'une société résulte d'un déracinement imposé, en l'occurrence l'esclavage [...]. Ces minorités involontaires sont le fruit d'une histoire extrêmement violente, d'un arrachement brutal qui a détruit les personnes et les groupes dans leur culture d'origine, transplantés ensuite loin de leur foyers, dans des conditions terribles que leur imposaient un nouvel environnement. (Wieviorka, 2001, p.111)

Ces groupes ont été privés de leur culture et se sont trouvés dans des situations où il était difficile de perpétuer ce qu'ils en avaient préservé. Infériorisées et dominées, ces minorités ont eu du mal à reconstituer une identité culturelle forte. Les questions de la mémoire et de la construction identitaire se posent en des termes différents pour ce type de minorité. Selon l'auteur,

pour de telles minorités, le passage à une culture est indissociable d'un retour à l'histoire, de la référence revendiquée à une mémoire. Autrement dit, leur projection dans le futur appelle de leur part une certaine capacité à rompre avec une définition d'elles-mêmes qui les réduit à l'image d'une nature ou d'une race ; elle implique qu'il leur soit possible de se constituer en acteurs sur un mode bien particulier. Il s'agit en effet, pour renouer avec un passé douloureux, d'accepter de se définir par la privation, voire la destruction, par une perte dont on ignore l'essentiel de contenu. Il s'agit de mettre en avant une histoire négative (Wievorka, 2001, p.111-112).

Cette réappropriation du passé se fait actuellement à deux niveaux. Au plan culturel avec la proposition d'ethnoéducation, laquelle reflète le désir des Afroéquatoriens d'éduquer leurs enfants selon leur réalité :

la educación para nuestro hijos debe tener en cuenta nuestra realidad : los lugares donde vivimos, nuestra verdadera historia, la cultura de nuestro pueblo. Queremos que el estado nos reconozca el derecho a tener nuestros propios sistemas de educación. La etnoeducación. (Handelsman, 2001, p.119)

Elle se retrouve également dans le mode d'organisation privilégié. En effet, les Afroéquatoriens cherchent à renouer avec des formes d'organisation mises de l'avant par leurs ancêtres (les « Comunas », les « Palenques » et la « Comarca »). Palenque est le nom donné aux zones fortifiées où se réfugiaient les esclaves en fuite. Plus que cela, les Palenques sont devenus des lieux où les Afroéquatoriens pouvaient prendre leur destin en main. C'est donc dire que, dans l'imaginaire afro, le *palenque* signifie beaucoup. Il symbolise la « construcción, la voluntad de ser y de hacer, la comprobación de que los negros son actores y agentes de la creación de sociedades libres y autosuficientes. » (Handelsman, 2001, p.124) Pour les Afroéquatoriens, la relation entre passé-présent-futur est très importante.

El pasado al cual el afroecuatoriano se remonta más bien lo conduce a la acción puesto que, por una parte, siente su relación con los cimarrones de ayer, y por otra parte, comprende que su liberación (la de todos los negros de todos los tiempos) sigue siendo un proyecto por hacerse. (Handelsman, 2001, p.120)

Pour Handelsman, l'identification aux ancêtres, ce lien avec le passé (Palenque, Comarca), bien qu'il soit ré-imaginé pour être transposé dans le présent, donne de la légitimité aux revendications identitaires des Afroéquatoriens.

L'identité des Afroéquatoriens est donc formée de l'ensemble des connaissances ancestrales, du mode de gestion du territoire et des ressources, de l'histoire commune, des traditions ainsi que du système de croyances (Minda Batallas, 2002, p.42).

2.1.2 Territoire

Il existe plusieurs angles à partir desquels on peut aborder la question du territoire. On peut s'y intéresser d'un point de vue politique, économique, social. Le territoire peut alors désigner un découpage administratif ou une « étendue correspondant à un espace national » (Baud, Bourgeat, Bras, 1995, p.138). Le territoire n'est toutefois pas seulement matériel ou administratif. Il est également un construit émotif. C'est à cette émotion que nous nous intéressons. Comment la relation émotive unissant les habitants de La Concepción à leur territoire s'est-elle construite ? Comment se transforme-t-elle suite aux migrations ? Nous nous situons donc plutôt dans une perspective culturelle puisque nous cherchons à comprendre la place qu'occupe le territoire vécu et représenté dans l'auto-identification des habitants de La Concepción à leur communauté. Pour Joël Bonnemaïson, le territoire, « c'est d'abord une convivialité, un ensemble de « lieux où s'exprime la culture et, plus loin, l'espèce de relation sourde et émotionnelle qui lie les hommes à leur terre et dans le même mouvement fonde leur identité culturelle. » (Bonnemaïson cité dans Di Méo, 1996, p.22)

Le territoire dont il est ici question est un espace habité, socialisé, approprié. C'est un territoire qui a une mémoire, une pratique et une représentation (Baud, Bourgeat et Bras, 1995, p.138) ainsi qu'une utopie. Nous verrons maintenant ce que signifie chacun de ces éléments. Pour ce faire, nous nous appuierons principalement sur les écrits de Guy Di Méo (1996, 1998).

Une première caractéristique importante du territoire est son *appropriation* par les acteurs. Pour Roger Brunet, le territoire n'existe pas « en soi ». Il n'est pas cartographiable et n'a pas d'existence en dehors des habitants et des organisations qui l'occupent. Cet auteur considère le territoire comme « une forme objectivée et consciente de l'espace (...). On parle du territoire en fonction du sentiment d'appropriation d'un espace : il vous appartient et vous lui appartenez. » Pour Brunet, « le territoire est œuvre humaine, (...) la base géographique de l'existence sociale. Toute société a du territoire, produit du territoire. » (Brunet cité dans Di Méo, 1996, p.22) Ce sont donc les acteurs qui, habitant un lieu, produisent du territoire en s'appropriant et en modelant à leur image cet espace de vie.

L'appropriation est une dimension du territoire fondamentale dans le cas de La Concepción. Installés de force sur ce territoire au XVII^e siècle, les habitants se le sont appropriés au cours des années pour finalement le revendiquer comme étant leur. Avant même d'exiger l'abolition de l'esclavage, les esclaves noirs vendus réclamaient devant l'Audience de Quito leur retour à l'hacienda d'origine, soit La Concepción.

Francisco Carillo⁵ et cinq de ces camarades, ayant décidé d'avoir recours de nouveau à l'autorité suprême, se retrouvèrent en prison à Quito. Dans une supplique en date du 11 août, Francisco demanda fort humblement au président de l'Audience d'obliger Chiriboga à prendre leur nourriture en charge, car ils se mouraient de faim, et d'imposer leur retour à La Concepción. On ne pouvait les accuser de s'être enfuis : ils étaient simplement venus se plaindre des excès dont ils estimaient être victimes. Ils ne demandaient pas mieux que de retourner à La Concepción, sous la surveillance de soldats s'il le fallait, et de se remettre au service de leur propriétaire. (Tardieu, 1997, p.136)

Cet événement, qui ne fût pas unique dans l'histoire de la région, montre que déjà, à cette époque, les esclaves avaient développé un sentiment d'appartenance à la communauté, au territoire, reposant en grande partie sur le fait qu'ils étaient nés sur ce territoire (Bouisson,

⁵ Au moment où il acheta le domaine de La Concepción, Chiriboga voulut échanger des esclaves dont Francisco Carillo et ses camarades. Ceux-ci refusèrent et revendiquèrent leur reprise en charge par l'hacienda de La Concepción.

1997, p.53). D'ailleurs, lorsque les jésuites furent expulsés de leurs haciendas, celles-ci passèrent aux mains du Roi d'Espagne et furent administrées par la Junta de Temporalidad, laquelle ne s'occupa pas de ces terres pendant plus de huit ans. Quand, en 1778, une commission de la Junta de Temporalidad fit l'inventaire de la communauté de Cuajara (près de La Concepción), seulement 276 des 540 esclaves avaient fui. Les autres continuaient de vivre sur le territoire, pensant probablement que le temps de l'esclavage était révolu. Pour Federica Peters,

lo(a)s que quedan, posiblemente han pensado que las tierras quedarán abandonadas y con eso en manos de ello(a)s. Tampoco quieren dejar a sus mayores y su querida tierra, donde ya están echando raíces. Hay que tomar en cuenta que se han formado nuevas familias y una nueva comunidad. (Peters, 2005, p.150)

Pour cette auteure, cette situation témoigne de l'attachement des esclaves à leur territoire et à leurs communautés.

La prise en compte de la *mémoire* est importante lorsqu'on s'intéresse au territoire. La relation historique unissant les habitants de La Concepción à leur territoire ne peut être passée sous silence et marque leurs représentations actuelles de ce dernier. Depuis leur arrivée en Équateur, les Afroéquatoriens ont été marginalisés, « enfermés » dans deux régions bien précises, la Vallée del Chota-Mira et la province d'Esmeraldas, sur la côte. Pour Rodríguez Jaramillo,

con la introducción de esclavos negros en las haciendas jesuitas se soluciona la necesidad de mano de obra por parte de los complejos cañeros, dando lugar a un fenómeno crucial en la vida de estas regiones pues entre los siglos 17 y 18 se constituye una nueva agrupación social con sus formas culturales, esquemas de percepción, relaciones de parentesco y formas productivas. (Rodríguez Jaramillo, 1994, p.44)

La Concepción a été / est le lieu de reproduction de la culture et de l'identité afroéquatorienne. Le fait d'avoir évolué dans une région isolée a permis aux Afroéquatoriens de reproduire ce qu'ils appellent la « cultura negra ». Ceci nous semble

important pour comprendre l'attachement des habitants à leur communauté ainsi que l'inquiétude que peut représenter l'importance du phénomène migratoire. Qu'arrivera-t-il de cette culture noire si le territoire sur lequel elle repose, qui a permis sa formation, sa préservation et son évolution « disparaît », se transforme ?

Guy Di Méo souligne l'importance de prendre en considération le temps long lorsqu'on s'intéresse au territoire. Pour lui, les

temps historiques inscrivent de profondes empreintes dans l'espace qui nous échoit, que nous façonnons et que nous vivons. Celles-ci marquent toujours, avec plus ou moins de force et d'actualité, les paysages, les territoires que nous produisons aujourd'hui, aussi bien que la mémoire collective des civilisations contemporaines. (Di Méo, 1996, p.36)

La prise en compte de l'histoire du territoire est importante dans le cas qui nous intéresse, car ce n'est pas dans la rudesse du milieu andin qu'il faut chercher les causes du phénomène migratoire, mais bien dans les processus socio-historiques de la formation des territoires ruraux andins. En effet, une conséquence importante de la réforme agraire fût le morcellement extrême de la propriété, intensifié chaque année par le jeu des héritages. Selon Cliche, en Équateur, entre 1964, date de la réforme agraire, et 1974, seulement 3,58 % de la surface agricole du pays a été remise aux paysans. Selon cet auteur,

entre 1954 et 1974, le minifundio⁶ s'est accru considérablement en nombre absolu dans la sierra particulièrement dans le cas des plus petites parcelles. C'est ainsi que 29 823 nouvelles unités de moins d'un hectare sont apparues et que la taille moyenne des unités de 0 à 5 ha a diminué de 1,61 ha à 1,45 ha. (Cliche, 1995, p.78)

Le manque de terres oblige les individus à exercer plusieurs activités économiques complémentaires. Cette pluriactivité ne peut généralement pas se pratiquer à l'intérieur de la

⁶ Le minifundio est une « structure agraire caractérisée par des exploitations agricoles de superficie réduite (entre 0,5 et 5 ha) et un émiettement marqué du dessin parcellaire (Cortes, 2002, p.84) ». Dans les Andes, le minifundio s'oppose généralement au latifundio, c'est-à-dire aux grandes propriétés foncières de la Côte ou de l'Amazonie.

communauté. Pour se faire, le paysan doit se déplacer vers d'autres lieux. Le manque de terres dans les lieux d'origine influence la propension à la migration.

La notion de territoire élargi est très importante. Comme il sera expliqué dans la discussion du concept de migration, aujourd'hui, dans les Andes, l'espace socio-géographique des paysans ne peut plus être réduit à la communauté d'origine. Celui-ci s'élargit pour englober les lieux de migration et les lieux de passage. La *pratique* du territoire se transforme. D'une pratique locale, elle s'élargit pour inclure une pratique nationale. Le territoire des communautés andines actuelles est ouvert, étendu, prêt à se transformer en fonction des pressions externes, à « se diversifier selon les opportunités de revenu, à se développer dans le cadre d'une influence urbaine » (Delaunay, 2002, p.84).

Ceci est d'autant plus vrai lorsqu'on considère la notion de multi-domiciliation, très liée à celle de pluriactivité. Il s'agit d'une stratégie utilisée par les familles qui les amène à diversifier leurs sources de revenus en ayant plusieurs résidences (généralement deux). L'objectif de cette stratégie est « d'essayer de tirer profit simultanément et de façon aussi organisée que possible des avantages offerts par chacun des deux milieux, et d'en minimiser les inconvénients respectifs. » (Franqueville, 2000b, p.94)

Le territoire est également *représenté*. Le territoire est un mélange de concret et d'abstrait, de matériel et d'idéal (Di Méo, 1998). Di Méo voit le territoire comme une « construction, produit de l'histoire que reconstitue et déforme, au fil de ses pratiques et de ses représentations, chaque acteur social. » (Di Méo, 1996, p.23) La notion de métastructure spatiale individuelle proposée par Di Méo semble ici intéressante, car elle regroupe à la fois l'espace de vie, le réel, et l'espace vécu, l'idéal, le représenté. La métastructure spatiale individuelle, nous dit Di Méo, est « faite de toutes les expériences, mais aussi toutes les images, de tous les concepts spatiaux plus ou moins influencés dans leur genèse par les conditions d'existence objectives de chacun. » (Di Méo, 1996, p.56-57)

2.1.3 Migration

Les déplacements de population ne sont pas un phénomène nouveau. En effet, les sociétés andines ont une tradition de mobilité qui se traduit par différentes formes de migration. Elles ne sont pas caractérisées par un « indéfectible attachement à un coin de terre (ou à une communauté) qui lui [le paysan] interdirait de s'en éloigner » (Franqueville, 2000, p.81). Pour Dollfus, les cinq cents dernières années ont été marquées, chez les paysans, à la fois par la mobilité et par la sédentarité. Cette dualité est la conséquence des modalités d'exploitation d'un espace montagnard « où le jeu de l'étagement permet d'accéder à des produits différents et éventuellement complémentaires. » (Dollfus dans Chiva, 1981, p.190)

Ceci est important pour comprendre le phénomène migratoire. En effet, ce n'est pas dans la rudesse du milieu andin qu'il faut en chercher les causes, mais bien dans les processus socio-historiques de la formation des territoires ruraux andins. Nous commencerons par expliquer en quoi la colonisation espagnole et les réformes agraires sont deux facteurs importants pour expliquer les migrations internes dans les Andes. Si le premier aspect ne correspond pas vraiment à l'histoire de La Concepción, puisqu'il s'agit d'une communauté afroéquatorienne, le deuxième est tout à fait fondamental. Ensuite, nous verrons comment la définition généralement donnée au concept de migration est insuffisante pour décrire la situation actuelle vécue dans les Andes.

2.1.3.1 Système d'archipel vertical, colonisation espagnole et appauvrissement des ressources

Selon Geneviève Cortes,

il est erroné – et largement limitatif – de croire que la rudesse d'un milieu de montagne, où les contraintes climatiques et agro-écologiques sont des plus sévères (altitude, aridité, gel, pauvreté des sols, fortes pentes, ...), puisse condamner la viabilité des systèmes de production agricole jugés souvent peu productifs, et surtout

leur capacité d'adaptation à la pression démographique et aux données socio-économiques contemporaines. Comme preuve du contraire, rappelons la longue tradition d'utilisation rationnelle et efficace du milieu andin par les sociétés originaires qui remonte à la civilisation pré-incaïque organisée autour du territoire communautaire de l'*ayllu* (Cortes, 2002, p.86).

Dans le système territorial de l'*ayllu* avait cours le vieux modèle andin d'utilisation de l'espace, soit le modèle de l'« archipel vertical ». Ce modèle prônait l'utilisation verticale du milieu. Il reposait sur la dispersion des cultures dans plusieurs niches écologiques, les longues jachères, la multiplicité des cultures sur une même parcelle. Ce modèle d'organisation était rendu possible grâce à un système de parenté qui permettait un accès collectif et rotatif aux différents étages écologiques (Cortes, 2002, p.86).

Selon le modèle d'archipel vertical,

chaque ethnie possédait son centre économique et politique sur le plateau andin (la *puna*), entre 3 200 et 5 000 mètres d'altitude, où elle cultivait abondamment les tubercules. Afin d'avoir accès à des ressources plus variées, elle créait des « îlots » de colonisation consistant en des petits noyaux de population installés d'une façon permanente dans des zones écologiques relativement distantes, mais entretenant une relation de réciprocité avec le centre de l'ethnie dans lequel ils conservaient tous leurs droits et vers lequel ils acheminaient une bonne partie des ressources qu'ils exploitaient. (Cliche, 1995, p.87)

L'extension de l'archipel était fonction de l'importance démographique de l'*ayllu*. À certains endroits avait cours le système de micro-verticalité, lequel se caractérisait par le fait qu'une même unité domestique était en mesure de cultiver à partir de son lieu de résidence plusieurs parcelles de terre situées à des niveaux écologiques distincts (Cliche, 1995, p.88).

La complémentarité des cultures, des produits, assurait l'autosuffisance pour la communauté et la sécurité alimentaire.

Une telle organisation du terroir et de l'économie impliquait de constants échanges à dos d'hommes ou de lamas, généralement sur de très longues distances, dans des

civilisations qui connaissaient mais n'avaient pas développé l'usage de la roue. Il est évident que l'objet en était d'assurer à chaque communauté une autonomie et une sécurité économique et alimentaire fondées sur l'accès à des produits agricoles très variés parce qu'originaires de milieux écologiques divers qui constituaient leur véritable espace de relations et leur aire d'approvisionnement. (Franqueville, 2000a, p.72-73)

La colonisation espagnole a profondément transformé l'organisation du territoire dans les Andes. Basée sur l'extraction des richesses minières et agricoles, la colonisation espagnole a implanté de grandes propriétés foncières ou haciendas. Ce nouveau modèle s'est « accompagné de la création de villages et d'un regroupement forcé des populations indigènes, créant ainsi une rupture du « modèle vertical andin ». » (Cortes, 2002, p.87) De plus, l'administration très centralisée des Espagnols pouvait difficilement cohabiter avec des territoires (« îles ») jusqu'à des distances de plusieurs centaines de kilomètres.

Entre le noyau central d'habitat et ses îles, les liens furent donc le plus souvent coupés et d'autres maîtres imposés sur les périphéries, rompant ainsi la complémentarité des productions et l'équilibre des ressources alimentaires que permettait le système. Il en résulta un rétrécissement considérable du territoire des communautés, et donc en de nombreux cas une limitation de l'éventail des produits alimentaires à un seul étage écologique. (Franqueville, 2000a, p.73)

La rupture avec le modèle vertical andin a eu comme conséquence un appauvrissement des ressources disponibles, les Espagnols ayant segmenté et spécialisé l'agriculture selon les étages de production.

2.1.3.2 Réforme agraire, parcellisation de la terre et insuffisance des ressources

Une autre clé de compréhension des mouvements de migrations actuels est à chercher dans les mouvements de réforme agraire qui eurent lieu en 1953 en Bolivie, 1964 en Équateur et 1969 au Pérou. Ce sont ces mouvements qui sont à l'origine des modalités actuelles d'accès à la terre. Et c'est en grande partie à partir de ces modalités d'accès à la terre que s'expliquent les mouvements de migration.

Les réformes agraires poursuivaient plusieurs objectifs. Elles visaient, entre autres, la modernisation de l'agriculture où l'agriculture de type féodal était remplacée par une agriculture de type marchand, la redistribution de la terre, la fin du système de travail forcé, l'accroissement du revenu de la paysannerie et la restitution des terres pillées aux Autochtones.

La réalité fût toute autre. En permettant l'accès à la propriété individuelle de la terre, elles ont « impulsé une étape cruciale de libéralisation sociale et économique du secteur paysan » (Cortes, 2002, p.88). Les réformes agraires, en entraînant l'intégration des paysans à la société nationale, le développement de nouveaux réseaux commerciaux, le processus d'urbanisation et l'accroissement de la mobilité spatiale, ont permis un vaste mouvement d'ouverture des campagnes sur l'espace national et même, dans plusieurs cas, international.

Une autre conséquence importante des réformes agraires fût le morcellement extrême de la propriété intensifié chaque année par le jeu des héritages. Selon Cortes, dans le département de Cochabamba, en Bolivie, 80 % des agriculteurs disposent d'une superficie variant entre 0,1 et 5 hectares, et 58 % possèdent moins de deux hectares. Il en va de même pour l'Équateur. En effet, selon Cliche, entre 1964, date de la réforme agraire, et 1974, seulement 3,58 % de la surface agricole du pays a été remise aux paysans :

Entre 1954 et 1974, le minifundio s'est accru considérablement en nombre absolu dans la sierra particulièrement dans le cas des plus petites parcelles. C'est ainsi que 29 823 nouvelles unités de moins d'un hectare sont apparues et que la taille moyenne des unités de 0 à 5 ha a diminué de 1,61 ha à 1,45 ha. (Cliche, 1995, p.78)

C'est donc dire que les réformes agraires n'ont pas eu les effets escomptés. La majeure partie des terres à usage agropastoral est demeurée aux mains de grands propriétaires terriens. Selon Franqueville, « la loi de réforme agraire contenait [...] des dispositions propres à créer, à la fois et selon les lieux, une nouvelle concentration de la propriété foncière ou bien une fragmentation des propriétés poussée à l'extrême. » (Franqueville, 2000 b, p.174)

Les programmes de réforme agraire ont donc peu modifié l'inégale distribution des terres. Ils n'ont pas permis une réelle et importante redistribution des terres. Au contraire, le contexte actuel d'insuffisance des terres découle directement de ces réformes. Devant cette situation, les paysans sont contraints de multiplier leurs activités. Ils ne peuvent plus compter uniquement sur l'agriculture pour survivre. Cette combinaison d'activités économiques implique très souvent la nécessité de se déplacer vers d'autres lieux. Les migrations seraient donc fortement influencées par le manque de terres dans les communautés d'origine et, comme le dit Cortes, par les conditions d'accès aux ressources foncières.

Dans ce processus de migration temporaire, le village d'origine demeure le lieu de référence du migrant. Celui-ci ne quitte pas vraiment sa communauté ; il « pratique » plutôt deux espaces simultanément. Il combine plusieurs activités. Il se déplace au rythme du calendrier agricole de son exploitation dans la communauté d'origine. Le migrant part, mais revient.

En cherchant ailleurs que sur le territoire de la communauté des alternatives économiques, c'est la survie de la communauté qu'il vise. Autrement dit, la recherche d'un nouvel espace a comme objectif l'élargissement spatial de l'aire d'activité. Dans ce contexte, la migration est une stratégie de survie permettant au migrant de subsister, mais aussi de préserver sa terre ou même d'accéder à la propriété foncière. En effet, la migration peut-être un moyen d'assurer le maintien de l'exploitation agricole, de résister à l'appauvrissement. Elle peut aussi être une façon d'amasser le capital nécessaire à l'achat de terre ou à l'extension de la parcelle déjà possédée. Les familles diversifient donc leurs sources de revenus en ayant deux résidences. C'est ce qu'on appelle le phénomène de double résidence ou la multi-domiciliation. L'objectif de cette stratégie est

d'essayer de tirer profit simultanément et de façon aussi organisée que possible des avantages offerts par chacun des deux milieux, et d'en minimiser les inconvénients respectifs. Passer de l'un à l'autre est une stratégie qui permet de compenser l'un par l'autre et de rendre supportable la pauvreté. (Franqueville, 2000b, p.94)

Ainsi, il n'est plus possible de réduire l'espace socio-géographique des paysans à la communauté d'origine. Celui-ci s'étend et englobe maintenant, en plus de la communauté d'origine, les lieux de migration et les lieux de passage.

Loin d'entraîner la disparition de la communauté, les migrations temporaires lui permettent au contraire de subsister, en donnant la possibilité aux paysans de continuer à travailler leur terre. La campagne andine s'ouvre sur l'espace national et international, les possibilités de communications avec l'extérieur s'améliorent, les valeurs et les modes de vie urbains circulent, les familles réussissent de plus en plus à diversifier leurs activités et à les partager entre la campagne et la ville. Ainsi, dit Bey, « la communauté s'enracine, tandis que la ruralité se dissout. » (Bey, 1997, p.400)

Cette réalité étant posée, voyons maintenant comment le concept de migration tel que défini généralement ne correspond plus aujourd'hui à la réalité vécue dans les Andes et les notions qui doivent être prises en compte pour expliquer le phénomène migratoire.

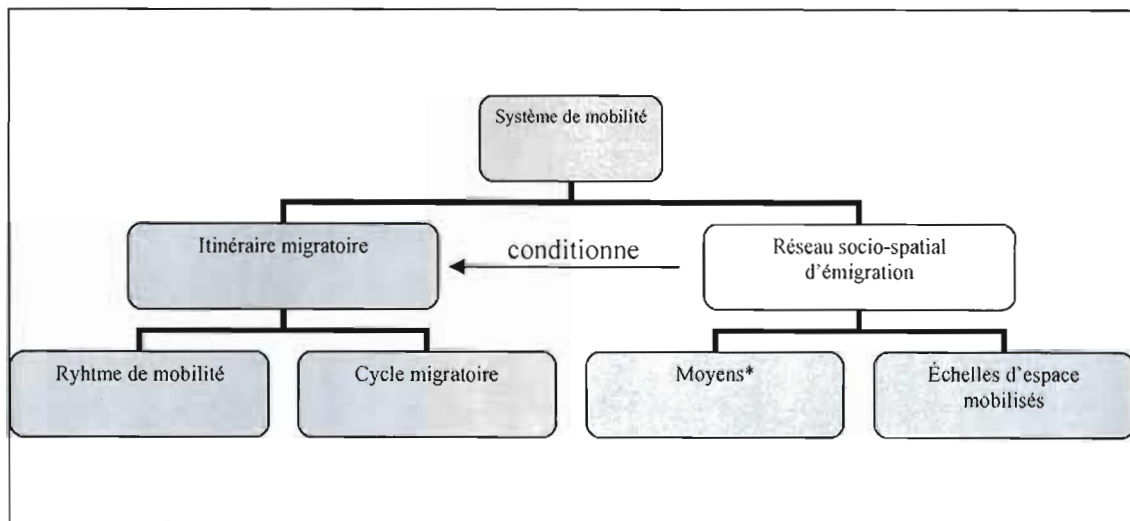
2.1.3.3 Inadéquation du concept de migration avec certaines réalités géographiques

Depuis longtemps, les pratiques spatiales sont étudiées à travers le « prisme de la résidence », c'est-à-dire que la résidence est à la base des dénombrements de population, c'est elle qui fonde la définition démographique de la migration. Pour les chercheurs, la migration se rapporte aux déplacements ayant « pour effets de transférer la résidence des intéressés (endroits où ils ont coutume d'habiter), d'un lieu d'origine ou de départ à un certain lieu de destination ou d'arrivée. » (Thumerelle dans Cortes, 1998, p.266) C'est pourquoi, au moment des recensements, est considérée comme migrant toute personne dont le lieu de résidence ne correspond pas à celui du recensement précédent.

La notion de migration définitive ne semble pas rendre compte de la réalité andine; elle ne tient pas compte de la complexité des rapports qu'entretiennent les hommes avec leur

territoire, leurs terres, les lieux qu'ils habitent. En effet, dans les Andes, on parle plutôt de migrations temporaires, même si celles-ci se font à très long terme. Si l'on ne peut plus comprendre la migration comme le déplacement d'un point de départ à un point d'arrivée, si on ne peut plus lui attribuer un caractère définitif, comment peut-on en parler ? Par quels termes, à partir de quelles notions peut-on l'approcher ? Appréhender le phénomène migratoire dans les Andes à partir du changement de résidence ne permettrait pas de bien comprendre le phénomène. À partir de quels critères ou de quelles notions clés peut-on l'étudier pour bien le cerner ? Dans son texte « Migrations, systèmes de mobilité, espaces de vie : à la recherche de modèles », Geneviève Cortes propose un essai de reconceptualisation du phénomène migratoire à partir de trois notions clés, soit le système de mobilité, le modèle migratoire et la sphère socio-spatiale de vie, qui nous apparaît intéressant. Nous le présentons maintenant brièvement en complétant avec d'autres auteurs.

La première notion est le *système de mobilité*. Il s'agit ici d'identifier les « liens ou relations qu'établissent les acteurs-migrants entre les différents espaces qu'ils fréquentent » (Cortes, 1998, p.267). Le critère n'est plus ici le changement de résidence, mais plutôt la muti-domiciliation. La migration ne s'inscrit pas dans un projet de rupture, l'espace de référence demeurant la communauté. Le déplacement s'effectue plutôt à travers des lieux de passage de plus ou moins longue durée. Pour Cortes, deux éléments déterminent le système migratoire : l'itinéraire migratoire et le réseau socio-spatial d'émigration. Comprendre l'itinéraire migratoire d'un individu suppose que l'on s'intéresse au rythme de mobilité et aux cycles migratoires. L'idée est ici de reconstruire la « trajectoire personnelle du migrant au cours de son existence, reconstituée au moyen de la méthode des récits de vie. » (Cortes, 1998, p.267)



*financiers, informatifs, socio-relationnels et matériels qui permettent l'émigration

Figure 2.1 Les éléments déterminants du système de mobilité.

Source : Cortes, 1998, p.267

Le réseau socio-spatial de la migration est un élément fondamental pour comprendre les migrations. Il relève des « moyens économiques et socio-culturels qui conditionnent le départ des migrants » (Cortes, 1998, p.269). Il s'agit des moyens financiers, informatifs, socio-relationnels et matériels permettant l'émigration et de toutes les échelles spatiales mobilisées dans le processus migratoire (espace de la communauté, espace de migration et espace régional). L'insertion du migrant dans un réseau complexe de relations sociales est déterminante pour le succès de la migration. Les anciens migrants aident le nouveau migrant à s'intégrer dans le nouvel espace de vie. La migration vers le Chaparé, par exemple, bien que les coûts soient très peu élevés, dépend de cette relation entre anciens migrants et communauté d'origine. Selon Geneviève Cortes,

les propriétaires de terres dans le Chaparé [...] jouent un rôle essentiel : ils embauchent les membres de leur village d'origine, les logent, les insèrent progressivement dans la nouvelle communauté. Là encore, le système repose sur le réseau de parenté et sur les règles de réciprocité, tandis que se reproduisent dans le Chaparé des formes identiques à celles pratiquées dans la communauté d'origine : échanges réciproques de main-d'œuvre (*ayni*), échanges de parcelles (*turki*), travail rémunéré en produits (*mink'a*). (Cortes, 1998, p.270)

Dans son texte « Les migrations dans l'espace démographique équatorien », Daniel Delaunay observe différentes trajectoires migratoires dans l'espace équatorien. Deux choses ressortent, entre autres, de son étude. Il s'agit, tout d'abord, de l'importance de l'espace continu et de la proximité dans les choix de destination. Les migrations se font majoritairement à l'intérieur d'une même province ou entre provinces limitrophes. Ce qui ressort ensuite est la spécialisation migratoire ; les individus d'un même village tendent à migrer vers la même région. Ceci montre bien que la migration s'inscrit dans un réseau socio-spatial. Pour Delaunay, « ces réseaux garantissent les habitudes et les solidarités indispensables au migrant, le guident dans son choix des destinations » (Delaunay, 1991, p.153). La migration est donc déterminée par les moyens économiques et le réseau de relations sociales dans lequel est inséré l'individu migrant. Selon Cortes, c'est la « cohésion sociale et culturelle du groupe communautaire » qui rend possible la migration.

Apparaît ici le concept d'organisation réticulaire de l'espace. La place qu'occupe un groupe dans l'espace réticulaire décide de son accès aux « services sanitaires et aux moyens pécuniaires d'en user. Les cartes qui désignent la surmortalité des provinces enclavées le démontrent » (Delaunay, 1991, p.149). Cette position est également déterminante en ce qui concerne les réseaux migratoires. Elle guide aussi le chemin que prendra le migrant. La proximité des réseaux routiers facilite les mouvements de population.

De l'étude du réseau socio-spatial de la migration ressort une certaine logique d'utilisation de l'espace. Selon Cortes, « le paysan part, mais ne quitte jamais sa terre. Il combine des lieux de vie, élargit ses espaces d'activités. En réalité, il ne migre pas, il se déplace. » (Cortes, 1998, p.270-271)

La deuxième notion proposée par Cortes pour comprendre le phénomène migratoire est le *modèle d'utilisation de l'espace ou modèle migratoire*. Il s'agit ici de voir la « répartition et l'organisation dans l'espace des différents lieux de vie pratiqués par le groupe familial. » (Cortes, 1998, p.271) L'auteur distingue deux modèles migratoires distincts. Il s'agit d'un modèle d'utilisation de l'espace basé sur un éclatement de l'espace et sur la

dispersion des membres de la famille en divers lieux. Cortes donne l'exemple des migrations internationales alors que les différents membres de la famille se trouvent en des endroits (pays ou régions de Bolivie) différents. L'autre modèle d'utilisation de l'espace repose quant à lui sur un dédoublement de l'espace et des lieux de vie. La migration vers le Chaparé constitue un bon exemple d'espace dédoublé.

À la différence des migrations internationales, la famille n'éclate pas. Elle se déplace tout entière, ou presque (seule une des filles reste dans la communauté pour garder le troupeau). Le village du Chaparé devient un nouveau lieu de résidence. (Cortes, 1998, p.271)

Le troisième concept-clé est la *sphère socio-spatiale de vie*. Celle-ci ne comprend plus seulement le village ou la communauté d'origine du migrant : elle inclut, en plus du lieu d'origine, « les lieux de migration, les lieux intermédiaires, et dont les contours sont changeants selon les conjonctures » (Cortes, 1998, p.273). Il s'agit de l'espace de vie de la famille. Cette notion d'espace de vie est importante, car elle prend en compte la complexité des rapports qui unissent l'homme aux lieux qu'il habite, qu'il fréquente. Le territoire « témoigne d'une appropriation à la fois économique, idéologique et politique (sociale donc) de l'espace par des groupes qui se donnent une représentation particulière d'eux-mêmes, de leur histoire, de leur singularité. » (Di Méo, 1998, p.107) Selon Barbary et Dureau (1983, p.398), l'introduction de la notion d'espace de vie permet de questionner et de penser cette appropriation de l'espace, les représentations que se font, les perceptions qu'ont les acteurs sociaux de leur mobilité et de leurs différents lieux de résidence.

Dans les pages précédentes, nous avons présenté le sens donné à chacun des trois concepts centraux de la recherche. La figure 2.2 illustre les relations établies entre les trois notions principales de la recherche.

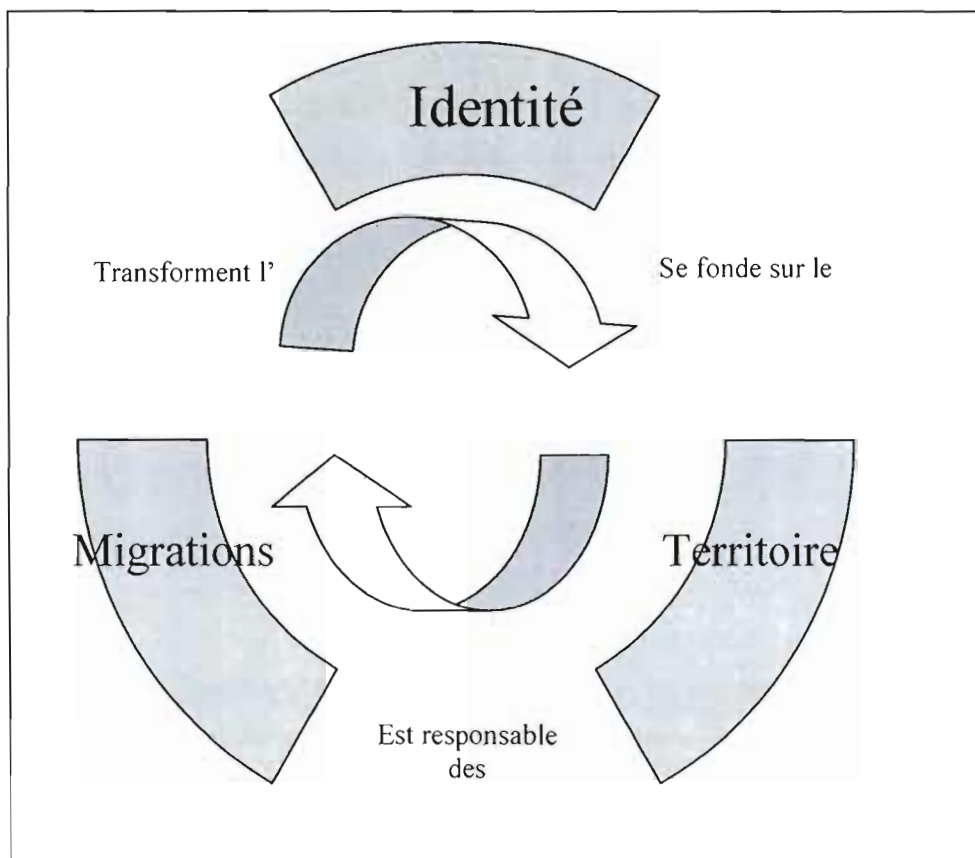


Figure 2.2 Structure générale des concepts centraux de la recherche

2.2 Hypothèse

Avant le travail de terrain, l'hypothèse était la suivante : les migrations internes, d'une part, éveillent le sentiment identitaire afroéquatorien et, d'autre part, font en sorte que l'appartenance à la communauté s'exprime comme un choix conscient. Chacune des deux parties de l'hypothèse est exposée séparément.

2.2.1 Les migrations internes éveillent le sentiment identitaire afroéquatorien

L'Équateur est une société où les divisions raciales demeurent importantes encore aujourd'hui. D'après Tamayo, le racisme et la discrimination raciale sont les principaux problèmes rencontrés par les Afroéquatoriens. En effet, bien qu'elle soit interdite par la Constitution (article 19, alinéa 5), la discrimination raciale existe toujours et

se reproduce en los medios de información, en la escuela, en el trabajo, en las calles, en los buses. Todos los días, a todas horas, en todas partes. Es que los prejuicios racistas están tan arraigados que muchos líderes negros e indígenas hablan de que el Ecuador también tiene sus propio apartheid. (Tamayo, 1996)⁷

Cette situation est à la fois très ancienne et relativement nouvelle. La hiérarchie raciale à la base de la discrimination raciale vécue par les Afroéquatoriens aujourd'hui est un héritage du système colonial. On en parle depuis quelques années seulement, car, pendant longtemps, les Afroéquatoriens se trouvaient principalement dans deux régions, soient la Valle del Chota-Mira et le nord de la province d'Esmeraldas. Selon Peter Wade, parce qu'ils l'ont décidé et / ou parce qu'ils y ont été forcés, les Afroéquatoriens se sont éloignés pour s'installer dans ces deux régions relativement isolées. Selon lui,

en estas circunstancias, la vida comunitaria ha sido basada en principios de igualdad humana (en oposición a situaciones de segregación), en la cual los negros han podido crear y reproducir tradiciones culturales que son identificadas por ellos mismo y por otros como « cultura negra ». (Rahier, 1998, p.360)

Dans un même temps, cette situation d'isolement a contribué à l'exclusion et à l'invisibilité des Afroéquatoriens.

Depuis les années 1960, les migrations se sont accentuées. Les Afroéquatoriens quittent leurs régions traditionnelles pour aller vers les grandes villes, principalement Quito et Guayaquil, ce qui les rend plus visibles et, par conséquent, les confronte davantage au

⁷ Consulté en ligne le 7 janvier 2007 sur le site de ALAI (Agencia Latinoamericana de Información)

racisme. Comme le remarque le Père Savoia, coordinateur du Centre Afroéquatorien de Quito :

Hace algún tiempo atrás no se hablaba de racismo, porque los negros estaban en el Chota, estaban en sus ríos, cada cual en su lugar. Pero cuando el grupo negro ha comenzado a migrar sobre todo a la ciudad de Guayaquil, en la época del banano, y a Quito y Guayaquil, en la época del petróleo, ahí sí que empieza a salir a flote los pensamientos racistas. Esto lo dicen todos los líderes y grupos negros desde el año 1981. (Savoia cité dans Tamayo, 1996)⁸

Face à cette situation, Jean Rahier parle de « traditionnelle invisibilité ». Une invisibilité qui se situe aux niveaux économique, politique, social et culturel. Une invisibilité qui maintient l'exclusion des Afroéquatoriens du discours national et des représentations collectives de la nation. Les Afroéquatoriens sont également invisibles au niveau académique. En effet, selon Rahier, très peu de publications en sciences sociales abordent la question de la présence noire dans l'histoire et la culture équatorienne. Le silence entourant la présence des Afroéquatoriens dans les grandes villes (Quito, Guayaquil) est, pour Rahier, caractéristique d'une situation où la culture afroéquatorienne est niée, « invisibilisée », représentée en termes essentialistes et passéistes. Selon lui,

muchas de las publicaciones que sí focalizan sobre temas afro-equatorianistas tienden a representar a los afro-choteños y a los afro-esmeraldeños en términos esencialistas y casi exclusivamente como comunidades fundamentalmente rurales, localizadas en la periferie del espacio nacional, que han existido de una cierta manera al margen de la vida moderna. (Rahier, 1998, p.358)

C'est que, selon cet auteur, l'Équateur a été historiquement construit d'une façon où chaque groupe occupe traditionnellement une région, un territoire spécifique, jouit d'un certain pouvoir économique et social et occupe différentes positions dans la hiérarchie sociale. Dans ce tableau, les Afroéquatoriens se situent au bas de l'échelle. Les deux régions traditionnellement noires sont perçues négativement de la part de citoyens blanc-métis, « como lugares de indolencia y violencia, pareza, retraso, y naturaleza inconquistada :

⁸ Consulté en ligne le 7 janvier 2007 sur le site de ALAI (Agencia Latinoamericana de Información).

vegetación exhuberante y clima húmedo (para Esmeraldas) o clima árido (para el valle del Chota), etc. » (Rahier, 1998, p.362) Par conséquent, la migration des Afroéquatoriens vers la ville (que ce soit Quito ou Guayaquil) est perçue comme une calamité, une attaque au territoire blanc-métis. Les Afroéquatoriens sont vus encore plus négativement quand ils ne restent pas « en sus lugares ».

La exclusión geográfica e ideológica de los negros ecuatorianos está reafirmada en el hecho de la « discriminación académica », en los comentarios racistas de los dos coroneles y del General de policía, [...], y en el disgusto para contratar a trabajadores locales en las construcciones de Atacames. Todo indican claramente el lugar de los negros ecuatorianos dentro del orden « racial » (al fondo, como la peor de las « razas »), y dentro de la topografía cultural del país (en regiones alejadas de los centros urbanos). Por consiguiente, la inmigración en Quito es una calamidad, una plaga que ataca peligrosamente a la ciudad y al territorio blanco-mestizo [...]. El orden « racial » [...] rehusan considerar a los migrantes negros como una parte integral de las poblaciones de Quito. Ellos no deberían estar allí, no « pertenecen » a este lugar. (Rahier, 1998, p.368)

Les Autochtones et les Afroéquatoriens sont identifiés comme ruraux alors que la ville est jugée « appartenir » aux Blanc-métis. Face à ce phénomène, De la Torre, Radcliffe et Westwood, Rahier parlent de racialisation de la géographie et de l'espace. Selon ces auteurs,

racial demographics – the distribution of racialized groups around the territory – comes to stand as the signifiers of the regions themselves ; « race » is regionalized, and regions racialized. [...] there are persistent stereotypes about where different groups are located in the nation. (Radcliffe et Westwood, 1996, p.111-112)

Les frontières n'étant plus respectées, les Blanc-métis se trouvent obligés de réaffirmer leur supériorité autrement, dans les gestes de la vie quotidienne.

Les Afroéquatoriens, tout comme les Autochtones, sont victimes d'un « racisme de la vie quotidienne » (Carrillo et Salgado, 2002, De la Torre, 1999) qui s'exprime très souvent dans le langage, par l'utilisation de termes péjoratifs (*negrear*, par exemple), dans des

stéréotypes (ils sont laids, paresseux et criminels) et dans leurs interactions avec les Blanc-métis « that can remind them of their second-class status » (De la Torre, 1999, p.109).

Cette rencontre entre les Afroéquatoriens quittant leurs villages et les Blanc-métis des villes, de plus en plus fréquente depuis la fin des années 1970, a permis le développement d'une conscience identitaire afroéquatorienne. Confrontés à une situation de marginalité économique, politique et sociale, les Afroéquatoriens s'organisent et cherchent à revaloriser leur culture et leur identité.

En este momento, existe un proceso de revitalización y autoreflexión del propio grupo sobre su cultura (ellos hablan de « recuperación de la cultura », poniendo énfasis en aspectos relacionados con los miembros de los grupos) sobre medicina, formas organizadas, tradiciones orales, formas de mantenimiento del bosque, sur relación con la tierra, y el derecho ancestral a la tierra. (Minda Batallas, 2002, p.55)

Ils cherchent à se distancier de la manière dont les Blanc-métis les perçoivent. L'appartenance à la culture et à l'identité afroéquatorienne devient une arme contre l'oppression, la marginalisation et l'invisibilité. De cette façon, les migrations viennent fortifier, chez les Afroéquatoriens, l'idée d'appartenance à un peuple distinct ayant une histoire et une culture spécifique ainsi que des droits propres.

2.2.2 Les migrations internes font en sorte que l'appartenance à la communauté s'exprime comme un choix conscient

Comme nous l'avons vu, dans le processus migratoire, la communauté reste le centre de référence du migrant, le lieu privilégié d'appartenance et elle continue de fournir une identité sociale aux individus. Elle demeure un lieu de sociabilité entre des familles qui se connaissent et qui ont eu la terre comme dénominateur commun pendant très longtemps. Elle continue de représenter un refuge

d'autant plus valorisé, y compris par les jeunes, que l'émigration ne constitue pas toujours la panacée. Le migrant en ville perd non seulement son ancien statut, mais il n'acquiert, dans la plupart des cas, qu'un statut précaire, miroir dévalorisant d'un état de paysan andin, d'habitant d'un bidonville ou d'un travailleur informel, voire en quête d'emploi. (Bey, 1997, p.398)

Cette réalité est d'autant plus vraie en ce qui concerne les habitants de La Concepción que, si l'on se fie aux statistiques (Rodríguez Jaramillo, 1994), 10 à 15 % de la population de la région de la Cuenca del rio Mira ne possède aucune instruction et de 70 à 75 % n'ont pas étudié au-delà de l'école primaire (50 % n'ont qu'une troisième année). Les femmes détiennent généralement un niveau plus bas d'instruction formelle. Ceci rend très difficile l'obtention d'un emploi au moment de la migration. Cette expérience d'insécurité économique s'accompagne également, comme nous l'avons vu plus haut, de celle de la discrimination ethnique. Ici aussi, la communauté vient jouer un rôle protecteur (Lentz, 1997, p.303).

Selon plusieurs auteurs (Cortes, Franqueville, Bey, Dollfus, Rogriguez Jaramillo), c'est la pression foncière qui est la principale cause des migrations et non l'attrait de la ville : pour Dollfus, la « recherche d'un revenu en dehors de l'exploitation est l'une des conséquences de l'insuffisance des terres des minifundios (Dollfus, 1981, p.22) ». En d'autres termes, « ce ne sont pas les lumières de la ville qui attirent les populations rurales, mais bien la pression foncière qui expulse les paysans des campagnes (Bey, 1997, p.383) ». Les réserves foncières constituent donc un élément déterminant dans les stratégies migratoires. La possibilité de pouvoir posséder suffisamment de terres pour vivre ou non déterminera la nécessité de la migration.

Les migrations temporaires abordées ici ne sont nullement des « migrations désespérées » pour reprendre l'expression employée par Franqueville (Franqueville, 2000b). Au contraire, il s'agit d'une stratégie économique d'accès aux ressources existantes, que ce soit dans les villes ou à la campagne. Cette stratégie a pour but d'« assurer la reproduction de l'unité familiale et de la communauté (Franqueville, 2000b, p.85) ». L'inégale distribution

des terres au moment de la Réforme agraire et la parcellisation extrême de la terre expliquent la forte pression foncière dans les Andes équatoriennes. Pour Jaime Espín Díaz,

si se considera que cada titular de las tierras es cabeza de una familia extensa compuesta de cinco hijos como promedio, la mayoría de ellos casados y con derechos de herencia partible igual para hombres y mujeres, los promedios estadísticos por cada familia nuclear se estrechan aún más, lo que significa una gran presión demográfica sobre la tierra, como resultado de un proceso de más de 30 años. La situación afecta por lo menos a dos generaciones de hogares jóvenes que se han agregado al tronco común desde que pasaron a la condición de campesinos libres. (Espín Díaz, 1999)⁹

L'insuffisance des terres pousse les paysans à se tourner vers d'autres activités. Dans le contexte actuel, l'accès à des ressources autre que les produits de la terre est impératif. Le paysan andin peut « difficilement subsister sans émigrer temporairement vers les plantations tropicales, les mines ou les villes. » (Fioravanti-Molinié cité dans Chiva, 1981, p.191) La pluriactivité s'accompagne souvent de la nécessité de se déplacer vers d'autres lieux. Pour Cortes, la pluriactivité semble directement liée à la structure agraire ainsi qu'aux conditions d'accès aux ressources foncières (Cortes, 2002, p.91).

Dans ce processus de migration temporaire, le village d'origine demeure le lieu de référence des migrants. Ceux-ci émigrent selon un calendrier qui tend à prioriser la reproduction de leur communauté d'origine. En effet, ils y retournent pour participer aux fêtes et / ou pour accomplir les travaux agricoles (labours, récoltes) que requiert leur exploitation et ce, même si l'emploi occupé à l'extérieur de la communauté leur procure une somme d'argent plus importante. La recherche d'un nouvel espace de survie ne s'inscrit pas dans une perspective de rupture avec la communauté paysanne ; elle vise plutôt l'élargissement spatial de l'aire d'activité. C'est la nécessité de trouver des alternatives économiques à la situation de détérioration des conditions de production (parcellisation extrême des terres, appauvrissement des sols, etc.) qui pousse les populations rurales à l'élargissement de l'espace paysan. Selon Cliche, la migration associée dans le canton de

⁹ Consulté sur internet le 7 janvier 2007 sur le site de CLACSO

Pedro Moncayo, en Équateur, à la semi-prolétarisation représente, pour les habitants de la région, une stratégie permettant de diversifier et d'augmenter leur revenu sans mettre en péril leur condition de paysan. Autrement dit, « c'est là une façon d'affronter la pauvreté tout en respectant son attachement à la terre et en maintenant son appartenance à la communauté. » (Cliche, 1995, p.130)

L'aspect « stratégique » de la migration est fondamental. Celle-ci est une stratégie de préservation de la terre, car elle permet de diversifier, voire d'accroître, les ressources (alimentaires et monétaires) tout en évitant la décapitalisation foncière. La migration peut aussi être une stratégie d'accès à la terre. Dans ce cas, elle représente une « stratégie d'attente ». Dans certaines régions des Andes, pour éviter un trop fort émiettement de la terre, l'héritage est retardé. Plutôt que de se faire lors du mariage des enfants, il se fait à la mort d'un des parents. Le jeune n'a donc pas d'autres choix que de migrer dans l'attente d'accéder à la terre. Selon Cortes, « pour les jeunes générations qui veulent fonder un foyer, la migration intervient alors comme un passage obligé avant de pouvoir accéder à la terre qui leur revient. » (Cortes, 2002, p.95) Cliche remarque un phénomène similaire dans le Canton de Pedro Moncayo. Les jeunes migrent dans la région amazonienne et travaillent de façon à amasser l'argent nécessaire à l'achat d'une terre dans la communauté d'origine ainsi que « les matériaux de construction afin d'ériger [leur] maison. » (Cliche, 1995, p.126)

La migration fait aujourd'hui partie d'une stratégie de « contournement des risques » grâce à laquelle le paysan espère se placer hors d'atteinte des risques. Pour Franqueville, « le phénomène a pris aujourd'hui une telle ampleur que l'on se trouve bien souvent face à des unités familiales censées vivre de la production agricole alors que l'agriculture n'est plus la source de revenu principale. » (Franqueville, 2000b, p.188) C'est une stratégie de survie qui permet au paysan de subsister sans avoir à quitter sa terre. Cette stratégie est à comprendre à l'échelle familiale. La pluriactivité n'est pas pratiquée par un seul membre de la famille ; à un certain moment par la même personne, à un autre moment par différents membres de la famille.

La communauté d'origine reste le centre de référence du migrant. Celui-ci combine plusieurs activités ; ces activités sont toutefois subordonnées au calendrier agricole de son exploitation dans la communauté d'origine. Le migrant part, mais revient. D'ailleurs, « comme l'a relevé Pachano, on dit souvent dans la Sierra équatorienne à propos des migrants : « se fue a volver » (« il est parti pour revenir ») (Barbary et Dureau, 1993, p.415) ». Ou, comme le dit Cortes : « partir pour rester ».

Ainsi, l'espace socio-géographique des paysans ne peut plus être réduit à la communauté d'origine. Celui-ci s'élargit pour englober les lieux de migration et les lieux de passage. Selon Bey, si cet espace

recouvre celui de la communauté – et pour autant, il est essentiel d'en analyser les composantes pour comprendre les processus d'appropriation –, il apparaît également qu'il en dépasse les limites pour s'étendre à ce que nous appellerons un espace de reproduction. Certes, l'espace communal est perçu comme le lieu de référence, l'espace vécu dans sa subjectivité comme objet d'identification. Parallèlement, la participation dans un espace social plus vaste permet au milieu paysan de s'ouvrir sur le reste de la société nationale perçue, elle, comme « moderne ». (Bey, 1992, p.330)

Le paysan n'est plus cantonné dans sa campagne. En effet, « au cœur de son existence et pour répondre aux obligations de la scolarité ou à celles de la recherche d'emploi, un même individu peut être successivement rural puis urbain, ou tantôt rural et tantôt urbain (Dollfus, 1981, p.8) ». Et comme le remarque Lentz, l'attachement du paysan à sa terre, à sa communauté d'origine n'exprime pas « un lazo intacto y natural con un origen y unas « tradiciones », sino más bien el reflejo de una relación nueva, consciente y reflexiva con la comuna y el grupo étnico propio, desarrollada con las experiencias de la migración (Lentz, 1997, p.305-306) ».

Si l'appartenance à la communauté allait de soi, était « naturelle » en quelque sorte, elle devient, avec les migrations, un choix conscient. Les migrations témoignent d'un engagement conscient, car elles permettent à la communauté de survivre, elles constituent une stratégie de survie de la communauté. L'appartenance à la communauté reste une

aspiration permanente. Et même si les migrations, de temporaires qu'elles sont aujourd'hui, devenaient définitives, on peut supposer que cela ne signifierait pas la désintégration sociale de la communauté, comme le remarque Carola Lentz dans le cas de Shamanga, une commune autochtone des Andes équatoriennes. En effet, selon elle, bien au contraire, « las familias que se han asentado en las ciudades se convierten en puntos de cristalización de pequeñas « colonias » shamangueñas que mantienen estrechas relaciones con la comuna « madre ». » (Lentz, 1997, p.304)

CHAPITRE 3

MÉTHODOLOGIE

Le présent chapitre rend compte de la démarche méthodologique de cette recherche. Il comprend cinq sections. La première explique le choix de la méthode qualitative. Ensuite, le territoire et la population sont décrits. La troisième section présente les techniques utilisées pour la collecte de donnée et la grille d'entretien. La quatrième section précise le contexte dans lequel se sont déroulées les entretiens. Finalement, les répondants sont décrits.

3.1 Choix de la méthode qualitative

Cette recherche s'inscrit dans une démarche de sociologie compréhensive. C'est la complexité du phénomène migratoire dans les Andes aujourd'hui qui l'exige. Il serait possible d'étudier le sujet en utilisant, par exemple, une approche factuelle ou statistique, mais l'étude des migrations internes sous cet angle ne permettrait pas de comprendre le phénomène. Il ne s'agit pas ici de nier l'existence de causes objectives. Les migrations ne sont pas un libre choix. Elles sont le résultat du processus socio-historique de formation des territoires ruraux andins et viennent palier à une situation économique difficile pour les paysans de la région. Mais pour comprendre comment les migrations sont vécues par les acteurs, leur impact sur la reproduction de la communauté, il n'y a d'autre choix que de s'intéresser à la subjectivité des acteurs. Les migrations ont des causes objectives, mais ce sont les acteurs qui leur donnent un sens. Ce sont eux qui construisent la situation, lui donnent du sens, une signification. Et cette situation

n'est pas réductible à ses composantes objectives, mais résulte du réseau de significations que les acteurs impliqués se prêtent les uns aux autres et élaborent au contact les uns des autres. Le sens ne réside plus alors, comme dans le programme webérien, dans la reconstitution par le sociologue des motifs de l'action, mais dans la

description et l'analyse de l'écheveau des significations échangées par lequel une situation se construit comme telle pour ses membres. (Berthelot, 2000, p.34)

En ce sens, « le subjectif ne s'oppose pas à l'objectif, au réel, il est un moment de la construction de la réalité, le seul où l'individu ait une marge d'invention, moment marqué par la nécessité de la sélection et l'obsession de l'unité. » (Kaufmann, 1996, p.60)

Si l'on regarde de l'extérieur le phénomène, en s'intéressant seulement à sa manifestation concrète, c'est-à-dire aux statistiques migratoires, il serait possible de conclure, comme le dit Franqueville, à un exode impliquant l'affaiblissement du lien avec la communauté. Au contraire, si l'on s'intéresse à la subjectivité des acteurs, on découvre que la migration est plutôt une stratégie de reproduction de la communauté qui reste le lieu de référence. Pour Franqueville,

c'est sous l'effet d'un eurocentrisme latent que bien souvent, dans la littérature, toute émigration rurale est spontanément perçue et jugée comme « exode » impliquant affaiblissement du lien avec la société d'origine et, à terme, disparition de celle-ci. Ici au contraire, nombre d'auteurs montrent que le but ultime de la migration est bien la reproduction de la famille et de la communauté grâce aux revenus ainsi obtenus. [...] Pour ces paysans, [...] l'espace de référence socioculturel reste toujours la communauté d'origine, et les paysans « pratiquent » deux espaces économiques simultanés, tous deux intégrés à leur vie quotidienne, et dont l'importance respective varie selon les familles, la conjoncture et les conditions du moment. (Franqueville, 2000b, p.85-86)

Il ne s'agit pas de dire qu'il n'y a pas de contraintes. À la base, les migrations ne sont pas un choix. Quel serait l'avenir des jeunes qui voudraient rester à La Concepción si tous les autres quittent pour la ville ? Et puis, les lieux de migration sont déterminés en grande partie par le réseau socio-spatial de la migration. Mais, malgré tout, pour comprendre les migrations, il faut s'intéresser à la subjectivité des acteurs. C'est que parfois, un ailleurs choisi et pratiqué épisodiquement (la communauté) peut revêtir plus de sens que le lieu de résidence (la ville) (Piolle cité dans Di Méo, 1996, p.32).

Pour comprendre comment les habitants de La Concepción perçoivent les conséquences des migrations sur leur communauté, j'ai choisi l'approche qualitative parce que cette méthode est la plus appropriée pour comprendre les phénomènes sociaux, les perceptions, les représentations ainsi que les diverses expériences des acteurs étudiés. Partant du postulat que le comportement des habitants de La Concepción est influencé par le sens qu'ils donnent au phénomène migratoire, par la représentation qu'ils s'en font, j'ai donc retenu la méthode qualitative.

3.2 Description du territoire et de la population étudiée

Avant d'aller plus loin, rappelons que La Concepción est une communauté afroéquatorienne située au nord de Quito, dans la province de Carchi. Elle fait partie de la Valle del Chota-Mira, une région peuplée à 97 % d'Afroéquatoriens. La figure 3.1 localise La Concepción sur la carte de l'Équateur.

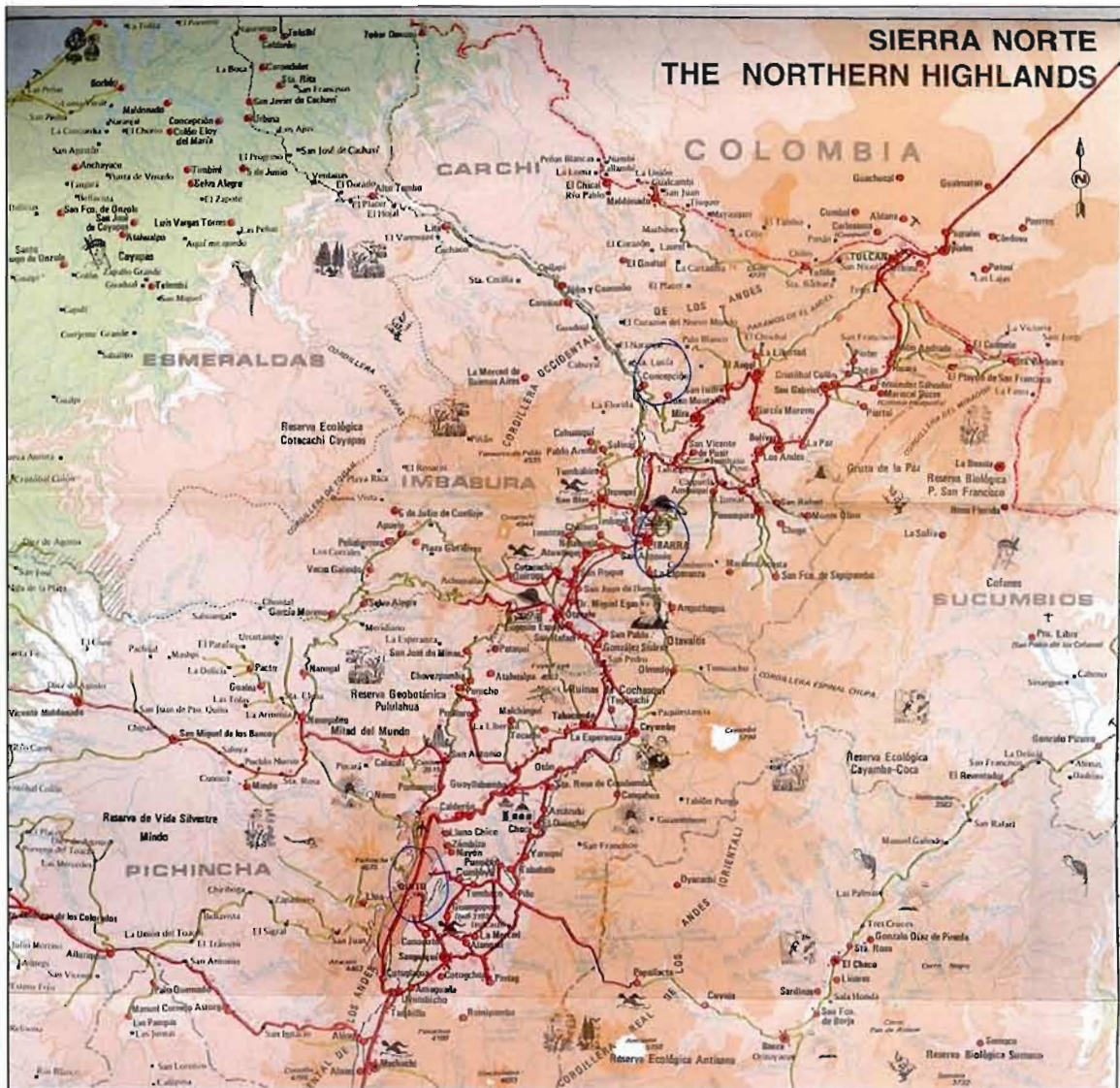


Figure 3.1 Localisation de la communauté de La Concepción, Équateur

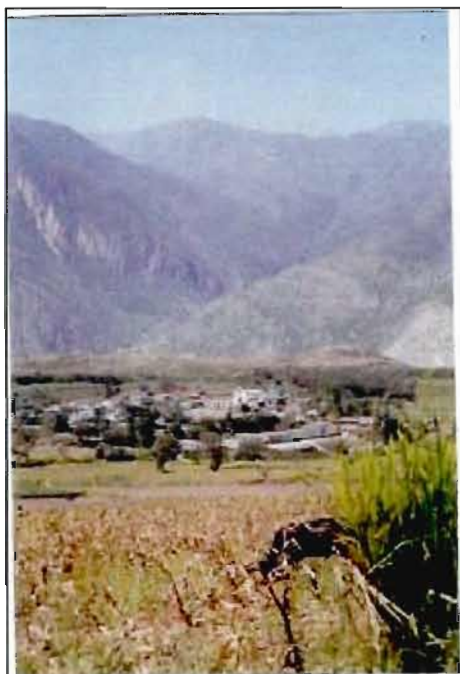


Figure 3.2 La communauté de La Concepción, 2001.

Aujourd'hui, la principale activité économique de la région demeure l'agriculture. Des 805 hommes économiquement actifs vivant dans la paroisse de La Concepción¹⁰, 749 travaillent dans le secteur agricole, 3 dans l'industrie manufacturière, 3 dans la construction, 4 dans le commerce, 43 dans le transport et 3 dans le domaine de l'éducation. Les femmes (268) s'occupent principalement de la vente (des produits agricoles et autres). Le faible niveau d'instruction rend presque impossible l'obtention d'un emploi dans un autre secteur que l'agriculture.

¹⁰ Les chiffres présentés se rapportent à l'ensemble de la Paroisse de La Concepción. Celle-ci comprend neuf communautés dont La Concepción.

Tableau 3.1
Nivel de instrucción y años aprobados
Población de 6 años y más por nivel de instrucción¹¹
Cuenca del río Mira

		Parroquia de La Concepción	Parroquia Jijón T. Caamaño	Parroquia Juan Montalvo	Parroquia Carolina	Total
Ninguno	H.	155	124	48	150	477
	M.	230	147	60	207	644
Centros de alfabe- tización	H.	35	25	4	12	76
	M.	19	24	2	10	55
Primario 0-6	H.	889	788	244	1135	3056
	M.	747	618	212	949	2526
Secundario 0-6	H.	56	69	13	36	174
	M.	35	49	14	16	114
Superior 4 y más	H.	7	15	4	2	28
	M.	7	16	-	1	24
No déclarado		28	70	12	14	124
Total ¹²	H.	1155	1055	319	1340	3869
	M.	1053	890	294	1192	3429

Source : V. Censo de población 1990. Datos de Parroquias y sectores censales. In Rodríguez Jaramillo, 1994, p.36.

Bien que la situation ait évolué depuis le moment où Rodríguez Jaramillo a fait sa recherche, les études postsecondaires ne sont accessibles, encore aujourd'hui, qu'à une minorité d'individus de La Concepción. Si plusieurs en caressent le rêve, peu s'y rendent réellement dans les faits, comme en témoigne le tableau 3.1.

¹¹ Dans le tableau, l'auteur présente les résultats pour les hommes (H) et les femmes (M).

¹² Si on inclut les enfants de moins de 6 ans, la population totale de la Paroisse de La Concepción est de 2762 habitants.

L'agriculture pratiquée à La Concepción est une agriculture fondée sur un modèle traditionnel paysan et sur la petite exploitation familiale de subsistance. L'autoconsommation des denrées traditionnelles (maïs, fréjol, pomme de terre) prévaut encore. Le peu de surplus est vendu au marché d'Ibarra. On n'y pratique pas une agriculture d'exportation. Les travaux se font à l'aide des méthodes de production traditionnelles. Le taux de mécanisation est faible.

Une caractéristique importante de cette région est la faible disponibilité des ressources foncières qui se traduit par une faible possibilité d'accès à la terre et par des potentialités limitées d'extension des surfaces agricoles. Le marché des terres est saturé. Les terres sont parcellisées à l'extrême. Un autre trait distinctif est la pratique de l'agriculture à flanc de montagne, sur des terres peu fertiles et où l'accès à l'irrigation est difficile. L'agriculture dans la région de La Concepción se caractérise aussi par des conditions de commercialisation défavorables dues aux difficultés de transport et à l'absence d'infrastructures de stockage et de conservation des produits.

J'ai choisi de limiter la recherche aux habitants de la communauté parce que je m'intéresse aux représentations sociales et spatiales de ceux qui habitent le territoire, le vivent au quotidien et voient leur communauté se transformer au jour le jour.

3.3 Techniques utilisées lors de la collecte des données

Plusieurs techniques ont permis de recueillir des informations lors du travail de terrain. Il s'agit de l'intégration à la communauté (observation participante), l'entrevue et la recherche de documents écrits trouvés sur place. L'entrevue constitue cependant la principale méthode de collecte des données. Toutefois, la grille d'entrevue a été construite à l'aide d'une recension des écrits (locaux et étrangers) et d'observations consignées lors de visites précédentes (1998, 2001, 2004).

La Concepción ne constituait pas un terrain inconnu. Trois séjours (1998, 2001 et 2004) ont précédé le travail de terrain comme tel (2005). Cette situation a constitué un atout important au moment des entrevues. En effet, comme je connaissais déjà la communauté, que j'ai été témoin de divers changements et transformations, je pouvais appuyer mes questions sur des exemples concrets et relancer les répondants plus adéquatement en lien avec l'objet d'étude. La connaissance de la communauté a été utile au moment de la construction de la grille d'entrevue. Elle a permis d'entrer plus rapidement dans le cœur du sujet. La première visite remontait à 1998, avant le début des migrations massives. Les répondants ont fait à plusieurs reprises références à des changements survenus dans la communauté, sachant que je pouvais bien comprendre de quoi il était question (migrations, destruction et reconstruction du pont, construction de divers bâtiments, amélioration des transports, etc.), me prenant même parfois à témoin. Ceci a donné une profondeur temporelle aux entrevues.

De plus, mes multiples visites ont grandement facilité la prise de contact. Plusieurs répondants m'étaient déjà connus. Les autres ont manifesté une réceptivité plus grande en raison de mon intérêt marqué et démontré pour leur communauté. Intrigués par ma présence (et mes retours) dans une communauté isolée géographiquement et qui ne possède aucune infrastructure touristique, tous ont accepté de se prêter au jeu des questions d'entrevues. Aussi, parce que j'étais connue des membres de la communauté, j'ai été invitée à assister à deux événements importants pendant notre séjour. J'y reviendrai plus loin (voir p. 72).

La construction d'un corpus d'auteurs a représenté une difficulté, car très peu d'ouvrages sur la question des migrations internes en Équateur et sur la situation des Afroéquatoriens sont disponibles ici au Québec. La grande majorité des sources utilisées provient d'Équateur même. Ces ouvrages ont été acquis à l'été 2004, lors d'un précédent séjour, et à l'été 2005, au moment où a été fait le travail de terrain comme tel. Ils proviennent principalement de deux endroits : le Centre culturel afroéquatorien de Quito et la librairie Abya-Yala, située elle aussi à Quito.

Les différents ouvrages étudiés se divisent en deux catégories :

1. Des écrits d'auteurs occidentaux ;
2. Des études et essais d'intellectuels équatoriens ou sud-américains.

Les premiers se sont surtout intéressés à la question des migrations internes dans les Andes, tandis que les deuxièmes ont principalement abordé les thèmes de la présence noire en Équateur (fait très peu connu) et du racisme dans le pays et de ses effets sur la construction identitaire. Ces différents ouvrages ont été très utiles au moment de la construction de la grille d'entrevue. Les questions ont été élaborées de manière à vérifier si ce que ces auteurs avancent au sujet des migrations internes peut s'appliquer à l'objet d'étude et si les enjeux concernant l'identité et le territoire afroéquatoriens sont les mêmes à La Concepción que ceux décrits dans la littérature locale pour d'autres communautés.

L'entrevue semi-dirigée est l'outil qui a été privilégié, car elle permet d'enquêter plus en profondeur et d'explorer des dimensions (représentations, expériences, perceptions, valeurs, etc.) difficilement quantifiables.

La grille d'entrevue utilisée lors des entrevues est présentée à la page suivante. Elle a été construite autour des trois concepts centraux de la recherche, soit ceux d'identité, de territoire et de migration. Les diverses questions avaient pour objectif de cerner l'expérience des répondants en lien avec les concepts précédemment évoqués. Certaines questions n'ont été posées qu'aux jeunes. Il s'agit des questions (3.4, 3.5, 3.6) liées au désir de partir de la communauté ou d'y rester. La grille d'entrevue, traduite en espagnol, telle qu'utilisée avec les répondants, se trouve en annexe.

GRILLE D'ENTREVUE, LA CONCEPCIÓN – ÉTÉ 2005

1. Identité

- 1.1 Êtes-vous de La Concepción ?
- 1.2 Voici une liste de lieux (La Concepción, la Cuenca del rio Mira, le Canton Mira, la province de Carchi, la Gran Comarca, l'Équateur). Auquel de ces lieux vous associez-vous le plus ? Pourquoi ?
- 1.3 Combien de personnes (familles) vivent à La Concepción ?
- 1.4 Est-ce qu'il y a des personnes vivant sur le territoire de la communauté qui n'en sont pas membres ? (Les professeurs ?)
- 1.5 Qu'est-ce qui est nécessaire pour appartenir à la communauté ?
Est-ce qu'on peut appartenir à la communauté sans être Noir ?
Si je voulais faire partie de la communauté, qu'est-ce que je devrais faire ?
Ceux qui habitent à Quito, appartiennent-ils toujours à la communauté ?
- 1.6 Racontez-moi l'histoire de la communauté
- 1.7 Voici une liste de personnages historiques importants (Tableau 3.2). Qui sont-ils ? Selon vous, y en a-t-il d'autres ?
- 1.8 Voici une liste de dates (Tableau 3.3). À quel événement les associez-vous ? Selon vous, y a-t-il d'autres événements importants ?
- 1.9 Est-ce que cette histoire (l'histoire de la communauté et de la paroisse) est enseignée au collège ? À l'école primaire ?
Selon vous, est-il important de connaître l'histoire de la paroisse ? Pourquoi ?
- 1.10 Quelles sont les caractéristiques de la culture afroéquatorienne ?
- 1.11 Est-ce que vous avez remarqué des changements importants dans la communauté ? Depuis quand ?
Selon vous, cela menace-t-il l'existence de la communauté ?

2. Territoire

- 2.1 Possédez-vous une terre ? Votre famille possède-t-elle une terre ? Combien d'hectares possédez-vous / possède-t-elle ? Que cultivez-vous ?
- 2.2 Connaissez-vous Quito ? Y a-t-il du racisme à Quito ?
- 2.3 Nommez les endroits que vous préférez à La Concepción ? À Quito ?
- 2.4 Vous devez quitter La Concepción. Vous ne pourrez jamais revenir. Quelle photo de la communauté voudriez-vous apporter ?
- 2.5 Je dois envoyer une carte postale (une photo) de La Concepción à ma famille au Canada. Quelle image de la communauté devrais-je choisir ?
- 2.6 Vous devez présenter La Concepción à quelqu'un de Quito qui n'est jamais venu ici. Qu'est-ce que vous lui diriez ?
- 2.7 Voici une liste de mots (Tableau 3.4). Lesquels associez-vous à La Concepción ? Lesquels associez-vous à Quito ? Avez-vous des mots à ajouter ?
- 2.8 Nommez les lieux où vous n'êtes jamais allé et que vous rêvez de voir.
- 2.9 Nommez les lieux où vous ne voudriez jamais vivre.
- 2.10 Actuellement, plusieurs personnes quittent La Concepción pour aller vivre à Quito. Selon vous, cette situation est bonne ou mauvaise pour la communauté ?
- 2.11 Selon vous, est-il possible de vivre dans deux endroits en même temps ?

2.12 Qu'est-ce qui détermine votre préférence pour un endroit en particulier ?

3. Migrations

3.1 Parlez-moi de votre vie à La Concepción.

3.2 Quels lieux fréquentez-vous dans une journée ? Dans une semaine ? Y en a-t-il d'autres ?

3.3 Dans votre famille, y a-t-il des gens qui sont partis ? Qui ? Où ? Quand ? Pourquoi ? Reviennent-ils ? À quel moment ?

3.4 Vous, est-ce que vous pensez partir ? Pour aller où ? Pourquoi ?

3.5 Votre rêve, ce serait de rester ou de partir ?

3.6 Si vous partez, reviendrez-vous ? Pourquoi n'êtes-vous pas déjà parti ?

3.7 À votre avis, pourquoi les jeunes quittent ? (Est-ce seulement pour une question de travail ?) Pourquoi certains jeunes décident-ils de rester ?

3.8 Quel est le principal problème rencontré à La Concepción ?

3.9 Qu'est-ce qui manque à La Concepción pour que les jeunes aient envie de rester ?

3.10 Est-ce qu'il y a des projets dans la communauté ? Qui les mène ?

3.11 Voici cinq domaines (santé, éducation, travail, activités pour les jeunes, activités pour les femmes). Indiquez si, depuis 1995, ces domaines se développent, stagnent ou régressent. Pourquoi ?

3.12 Quel est, selon vous, l'avenir de La Concepción ? Pensez-vous que la communauté pourrait disparaître un jour ?

Figure 3.3 Grille utilisée pour les entrevues menées à La Concepción, été 2005.

Tableau 3.2
Personnages historiques importants ¹³

Personnage	Fonction
Pedro Pascual Lucumín	Chef d'une délégation d'esclaves de La Concepción qui se rendirent à Quito en 1778 manifester leur mécontentement face aux mauvais traitements imposés par les maîtres.
Francisco Carrillo et Polonia Francisca Méndez (La Concepción)	Homme clé dans la lutte pour la liberté des esclaves du bassin Chota-Mira (1807-1820)
Critobal de la Trinidad (Carpuela)	Lutte entre 1790 et 1792 pour la protection des vieux esclaves devant un travail inadapté à leur condition.
Fulgencio Congo (Tababuela)	Leader accusé de favoriser l'insubordination et d'avoir mené divers soulèvements (1799).
Juan Antonio Chiriboga	Propriétaire de l'hacienda de La Concepción. Il achète le domaine en 1789.

¹³ Tardieu, Jean-Pierre. 1997. *Noirs et nouveaux maîtres dans les « Vallées sanglantes » de l'Équateur 1778-1820*. Paris : L'Harmattan, 201p. et Savoia, Rafael et Alexandra Ocles. 1998. « Familias negras protagonistas de la resistencia negra en el valle del chota y cuenca del río Mira ». In *El negro en la historia del Ecuador. Esclavitud en las Regiones Andina y Amazónica*, sous la dir. de Rafael Savoia, p.15-36. Quito : Centro cultural afroecuatoriano.

Tableau 3.3
Dates historiques importantes¹⁴

Date	Événement
1680	Début de l'importation d'esclaves noirs dans le bassin du Chota-Mira
1682	Achat de l'hacienda de La Concepción par les Jésuites
1767	Départ des Jésuites
1789	Don Juan Antonio Chiriboga achète le domaine de La Concepción
1798	« Révolution » de La Concepción
1820	Abolition de l'esclavage

Tableau 3.4
Émotions pouvant être associées à La Concepción et à Quito

Chaleureux, accueillant	Froid
Sécuritaire	Dangereux
Proche	Loin
Vie facile	Vie difficile
Accès facile	Accès difficile
Entraide	Individualisme
Grande diversité	Peu de diversité
Valeurs saines	Valeurs malsaines
Bonnes personnes	Mauvaises personnes

¹⁴ Tardieu, *Noirs et nouveaux maîtres*. et Fernando Jurado Noboa. 1998. « Una vision global sobre el Chota 1474-1813 ». In *El negro el la historia del Ecuador*, sous la dir. de Rafael Savoia, p.145-154. Quito : Centro cultural afroecuatoriano.

3.4 Contexte de réalisation des entrevues

Les entrevues de recherche ont été réalisées à La Concepción, en espagnol, entre le 8 et le 18 juillet 2005. Chaque répondant a pris entre 45 minutes et 1h30 pour répondre aux questions. Les entrevues se sont déroulées chez les interviewés. Il y a deux exceptions : le président de la communauté et un jeune. Dans le premier cas, la rencontre a eu lieu à la *casa de la junta parroquial* (son bureau) et dans le second, dans la maison où je résidais. Les entrevues se sont généralement déroulées au moment de la prise de contact. Elles se faisaient en présence des autres membres de la famille, ceux-ci entrant et sortant de la pièce. Dans tous les cas, l'entretien a dû être interrompu au moins une fois pour différentes raisons : enfants, téléphones, visites. Trois entrevues ont même été effectuées en deux temps distincts (1-8-16).

Pour les fins de l'analyse, 12 des 16 entrevues réalisées ont été retenues. Les entrevues 3, 4, 5 et 7 n'ont pas été conservées. Les entrevues 3, 4 et 5 ont été rejetées parce qu'elles ont été faites auprès de répondants peu scolarisés qui ne semblaient pas toujours bien saisir les questions. Elles auront servi d'entrevues test, permettant ainsi d'ajuster certains éléments, d'éclaircir et de préciser certaines questions. L'entrevue 7 a été éliminée parce que réalisée avec un répondant (secrétaire de la *junta parroquial*) qui occupe une fonction très semblable à celle du répondant 12 (président de la communauté). J'ai choisi de conserver l'entrevue 12 plutôt que la 7 parce qu'il me semblait plus intéressant d'analyser le point de vue d'un acteur politique élu par les membres de la communauté et reconnu comme leader par ceux-ci.

Avant de présenter les répondants, il apparaît important de mentionner quatre faits qui se rapportent au contexte de réalisation des entrevues. Tout d'abord, les vacances scolaires avaient débuté le jour précédant notre arrivée. Plusieurs acteurs importants avaient donc quitté la communauté (enseignants, directeur d'école). De plus, beaucoup de jeunes quittaient temporairement pour Quito visiter leur famille et profiter des jours de congé.

Ensuite, au moment de notre arrivée, une importante rencontre avait lieu entre des représentants de toutes les communautés de la paroisse de La Concepción et des représentants d'un groupe religieux italien venus proposer de l'aide pour la réalisation de trois projets (eau potable, éducation et santé) aux diverses communautés. Cette rencontre a marqué les répondants (même ceux qui n'ont pas assisté à la rencontre) et tous ont parlé de ces projets dans les entrevues (questions 3.10 et 3.11). On peut se demander si d'autres projets existants déjà n'ont pas été masqués par ces nouveaux projets.

Un autre événement majeur a eu lieu la fin de semaine suivante. Il s'agit de la Segunda Asamblea de Jóvenes de la Cuenca del Río Mira « Juventud Negra, Cultura y Desarrollo Comunitario »¹⁵ à laquelle j'ai été conviée par le président de la junta parroquial au moment de son entrevue. Des jeunes de toutes les communautés de la Cuenca del Río Mira ont assisté à cette rencontre. Divers thèmes y ont été abordés : identidad y cultura del pueblo negro de la Cuenca del Río Mira (CRM), Organización, Liderazgo y Participación Juvenil, Juventud, producción y Desarrollo Comunitario, et Desafíos futuros de la Juventud Negra de la CRM. Cette rencontre a permis de recueillir informellement les points de vue de plusieurs jeunes qui seront utilisés dans la discussion des résultats (chapitre 4).

Le dernier événement en est un d'ordre plus privé. Je trouve toutefois important de le mentionner, car je pense qu'il a eut un impact sur certaines réponses obtenues lors des entrevues. Il s'agit d'une dispute survenue en public (dans la rue) le premier dimanche de notre séjour à La Concepción. Cette altercation à laquelle je n'ai pas assisté avait comme objet le non versement d'une pension alimentaire. Ce fût le sujet de conversation principal (pour ne pas dire unique) à la table de la famille où je résidais pendant deux jours. On m'a même interdit de visiter la fille de la femme impliquée dans la dispute. Suite à cet événement, nous avons constaté que les répondants insistaient particulièrement sur le caractère tranquille et paisible de la communauté, prenant bien soin de mentionner que de temps en temps, un « loquiiito » ou une « loquita » faisait scandale dans les rues, mais que c'était chose bien rare.

¹⁵ La Concepción, 16 et 17 juillet 2005.

Je pense qu'il existe peut-être un lien entre cette altercation et cette réaction au moment des entrevues.

3.5 Choix et description des répondants

Avant d'effectuer le travail de terrain, plusieurs répondants avaient été sélectionnés principalement selon quatre critères. Il s'agit de :

- l'implication au sein de la communauté ;
- la connaissance de la communauté ;
- le sexe ;
- l'âge.

Je n'ai pu, toutefois, rencontrer toutes ces personnes, car la période des entrevues correspondait au début des vacances scolaires. Plusieurs de ces répondants potentiels étaient donc à l'extérieur de la communauté. J'ai alors dû rebâtir une partie de la liste des répondants. En me basant toujours sur les mêmes critères, j'ai identifié d'autres répondants potentiels. D'autres se sont ajoutés en cours de route, à partir de suggestions des répondants ou suite à de nouvelles rencontres. L'échantillon a donc été construit selon la méthode « boule de neige ». Comme ce sont majoritairement des jeunes qui quittent la communauté et que les rôles sociaux sont encore définis différemment selon que l'on soit un homme ou une femme, j'ai essayé d'obtenir une diversité quant à l'âge et au sexe des répondants de façon à comprendre les différences possibles dans les représentations des individus de différentes générations et de sexe opposé. À la page suivante, le tableau 3.5 présente les principales caractéristiques des répondants interviewés.

Tableau 3.5
Description des répondants

R	Sexe	Âge ¹⁶	Fonction / Statut	Terre ¹⁷	Lieu d'origine	Expérience de Quito	Nombre de membres de la famille à Quito ¹⁸
1	M	18	Étudiant	Non	La Concepción	Vacances / Famille	6 tantes 1 oncles
2	F	22	Étudiante	Non	La Concepción	4 ans	14 frères *
6	H	40	« Journaliste » Étudiant Agriculteur Couturier	1 hectare	Santa Ana	3 mois / poursuit des études à distance	5 frères *
8	H	35 *	Curé	20 m. / 30 m.	Atuntaci (province d'Imbabura)	Nsp	Nsp
9	H	30	Agriculteur Ex employé du gouvernement	Non	La Concepción	1 an	11 frères *
10	H	19	Étudiant	Non	La Concepción	Aucune expérience significative	3 frères
11	F	46-47 *	Présidente du groupe de femmes	+/- 7 hectares	La Concepción	Travail politique / famille	1 fille
12	H	30	Président de la junta paroquial	Non	La Concepción	Travail politique / famille	3 frères 1 sœur
13	F	18	Étudiante	Non	La Concepción	Vacances	5 frères
14	H	67	Ancien président de la junta paroquial et membre de divers paliers gouvernementaux	4 hectares (dont 2 qui ne sont pas cultivés)	La Concepción	Travail politique / Famille	

¹⁶ Les astérisques signifient que l'âge est approximatif.

¹⁷ La question concernait ici la possession d'une terre par le répondant lui-même. Tous les répondants ont au moins une terre familiale.

¹⁸ Les astérisques signifient ici que je ne sais pas combien, sur ce nombre, sont des femmes et des hommes.

15	F	50 *	Enseignante au collège	Non	Mascarilla (Valle del Chota)	1 an (pour les études)	Nsp
16	F	40	Propriétaire du plus gros dépanneur de la communauté	Non	La Concepción	Aucune expérience significative	6 sœurs 1 frère

En plus des étudiants (R1 et R2) et de jeunes diplômés de 2005 (R10 et R13), j'ai rencontré trois catégories d'acteurs :

- politiques (R11, R12, R14),
- économiques (R9 et R16) et
- culturels (R6, R8, R15).

Un répondant (R6) n'habite pas sur le territoire même de la communauté. Il appartient aujourd'hui à la communauté de Santa Ana (paroisse de La Concepción), à 15 minutes de marche de La Concepción. Je l'ai retenu en raison de son importante implication politique et sociale et de sa connaissance approfondie de l'histoire des Afroéquatoriens de la région. Ayant vécu huit ans (sa femme est d'originaire de La Concepción) dans la communauté et étant très impliqué dans de multiples projets de développement, il est très connu et reconnu par les membres de La Concepción.

CHAPITRE 4

INTERPRÉTATION ET DISCUSSION DES RÉSULTATS

Je n'avais pas réalisé, au départ, que les migrations massives étaient si récentes. Lors des entrevues, j'ai appris que, si elles ont toujours existé, le phénomène n'a pris l'ampleur qu'on lui connaît aujourd'hui depuis à peine cinq ans. Par conséquent, il est plus difficile d'évaluer le phénomène et de voir s'il s'agit de migrations temporaires ou définitives. Ce mémoire se trouve donc à être l'étude d'un moment bien précis dans un processus (les migrations internes) ayant commencé peu après le moment où nous avons connu La Concepción (1998) et dont on ne connaît pas encore l'issue, dont la fin est pour le moment encore incertaine. Quelle est la réalité au moment où on se parle ? Les entrevues effectuées au mois de juillet 2005 nous ont fourni, malgré tout, beaucoup d'éléments pour réfléchir à la question de recherche et tenter d'apporter des pistes de réponse.

La présente partie consiste en l'interprétation des résultats et en leur discussion. Elle se divise en quatre sections. Dans un premier temps, la démarche d'analyse des résultats est brièvement expliquée. Dans un deuxième temps, nous voyons de quelles expériences ont témoigné les répondants sur chacun des trois concepts importants, soit ceux d'identité, de territoire et de migration. À cela, pour cette partie, nous ajoutons le concept de communauté, entendu comme un groupe d'individus partageant un territoire et des intérêts communs. Ces concepts sont intimement liés. Ceux-ci s'entremêlent et s'entrecroisent souvent. Il est, par conséquent, très difficile de les aborder de façon complètement indépendante, sans les relier. Dans un troisième temps, nous discutons les résultats. Nous verrons alors de quelle façon peuvent être compris les impacts des migrations sur la communauté de La Concepción. Finalement, les limites de la recherche sont abordées.

4.1 Méthode d'analyse des résultats

Dans le chapitre précédent, la méthodologie utilisée pour la construction de la grille d'entrevue et la réalisation des entrevues a été exposée. Avant de présenter les résultats comme tels, il est important d'expliquer comment ceux-ci ont été analysés. La démarche s'est faite en quatre temps. Tout d'abord, une première prise de notes spontanées a été faite après chaque entrevue. Ont alors été notées, de mémoire, les informations nouvelles et les informations récurrentes. Ceci a permis d'engager la réflexion, de faire des liens entre la théorie et les résultats obtenus dans la pratique, de vérifier ou de confronter immédiatement certaines informations auprès d'autres répondants.

Ensuite, dès le départ de la communauté, les entrevues ont été transcrites. La moitié des transcriptions a été faite en Équateur et l'autre partie, à Montréal. Cette étape terminée, nous avons cherché à systématiser les réponses obtenues. Pour ce faire, des unités de sens, des unités significatives ont été dégagées. Les réponses ont été regroupées d'après le sens que le répondant donne à l'expérience qu'il relate, à sa propre compréhension du problème. Certains thèmes ont été associés et mis en commun.

Finalement, les unités de sens ainsi dégagées ont été articulées autour des concepts centraux du cadre théorique. Nous présentons maintenant ce qui ressort de ce travail de systématisation des réponses.

4.2 Interprétation des résultats

4.2.1 Identité et appartenance à la communauté

Sur le concept d'identité, j'ai cherché, dans un premier temps, à cerner les modalités et le degré d'appartenance des habitants de La Concepción à leur communauté et, dans un deuxième temps, ce qu'elle représente pour eux.

4.2.1.1 Conditions d'appartenance à la communauté

Plusieurs conditions d'appartenance ressortent des diverses entrevues. Outre une exigence légale, être Équatorien et avoir ses papiers en règle, cinq principes apparaissent fondamentaux. Il s'agit du territoire, de l'auto-identification, du partage / implication, de l'adaptation / intégration et de la culture afroéquatorienne. Les deux premiers éléments semblent revêtir la même importance pour les répondants. En effet, pour appartenir à la communauté, un individu doit d'abord vivre sur son *territoire*, « compartir el mismo territorio » (R8, 1.5). S'il n'est pas nécessaire d'être né dans la communauté, il est essentiel de s'y établir de façon permanente, de « quedarse a vivir en nuestro pueblo » (R8, 1.5).

Il doit également « sentirse parte de la comunidad, sentirse concepcioneros » (R12, 1.5). Sa présence au sein de la communauté ne doit pas être forcée par quelque circonstance que ce soit. Au contraire, il doit « tener la posibilidad aunque se termina el trabajo que uno está realizando que uno siente la necesidad de vivir aquí, de estar aquí » (R9, 1.5). C'est d'ailleurs sous ce prétexte que les répondants s'entendent pour dire que les professeurs (écoles primaire et secondaire) ne font pas partie de la communauté. Ceux-ci « vienen a cumplir su trabajo. Poco entran en el ser comunidad. No se han integrado a la comunidad. » (R8, 1.4) Parce qu'ils ne sont pas originaires de La Concepción, qu'ils ne vivent pas sur son territoire et qu'ils ne se sentent pas appartenir à la communauté, très peu de répondant les y incluent.

À cela s'ajoutent les notions de *partage et d'implication*. Pour les répondants, pour être membre de la communauté, il est essentiel de partager la vie de ses membres, de « formar parte de todas las actividades » (R15, 1.5). Le répondant 8 illustre très bien cette idée par ses propos. Selon lui, il est important de « compartir las alegrías, las necesidades de los que están en la comunidad [...], las mismas necesidades, los problemas como una

familia » (R8, 1.5). Pour les répondants, l'appartenance à la communauté implique de « sentirse comprometida, interesada por la comunidad » (R9, 1.5).

De plus, pour les répondants, il est nécessaire de « adaptarse a la gente de aquí, al ambiente de aquí » (R10, 1.4), autrement dit, de *s'adapter* à la communauté et de *s'intégrer* à celle-ci, de « ser parte de ella » (R15, 1.5). Ils doivent

dejarse llenar de las costumbres de aquí. Asumir una cultura, desde la cultura que usted tiene, la raza que usted tiene pero también asumir la cultura de nuestra gente negra, de nuestra gente muy diferente en el pensar. Asumir todos estos elementos. La cultura negra, el modo de ser, el pensar. Aceptar, comprender la manera de pensar de nuestra gente negra. (R8, 1.5)

Finalement, l'appartenance à la communauté repose également sur le partage d'une *culture commune*, la culture afroéquatorienne. Les répondants définissent ainsi les principales caractéristiques de cette culture : le dialecte (« manera de hablar » (R11, 1.10)), l'alimentation, l'habillement, la danse et la musique (bomba), la couleur de la peau (« somos de raza negra » (R10, 1.10)), le travail (agriculture), la cosmovision et le sentiment religieux, l'ancestralité et le sens de la communauté, sens qui se manifeste aussi dans les qualités choisies comme représentatives de la culture afroéquatorienne (amabilité, joie, allégresse, sincérité, hospitalité). Une répondante fait état du métissage de la culture afroéquatorienne : « no es una cultura totalmente africana pero la han recreado con elementos que han llevado con ellos. » (R15, 1.10) L'histoire est également ressortie comme élément important dans la définition de cette culture commune : « es practicamente una filosofía porque es una historia y esta historia forma parte de ellos. » (R15, 1.10)

Un répondant résume ainsi les conditions nécessaires à l'appartenance à la communauté : « aunque no tenga bienes y muebles, terreno y casa, si vive allí, trabaja allí, comparte con la gente, puede pertenecer a la comunidad. » (R6, 1.5)

On remarque chez les répondants une grande ouverture en ce qui concerne la question de l'appartenance à la communauté et au territoire. En effet, si l'on se fie aux réponses données, appartient à la communauté pratiquement qui veut. Comme le dit la présidente du groupe des femmes, « aquí en la parroquia, recibimos cualquier persona que venga. Puede ser parte de la comunidad cualquier persona » (R11, 1.5). Cette apparente ouverture se remarque aussi lorsqu'on questionne l'appartenance à la communauté des individus vivant aujourd'hui à Quito. Pour la majorité, ceux-ci continuent d'appartenir à la communauté, car « a Quito, se explican como concepcioneros. » (R12, 1.5) « Es como uno se identifica » (R6, 1.5). Tous ne partagent toutefois pas ce point de vue. Pour quelques répondants, le fait qu'ils ne vivent pas sur le territoire de la communauté de façon quotidienne les en exclut temporairement (le temps de leur absence. Ils retrouveront leur statut dès leur retour définitif) :

A lo largo hacen parte pero por el momento mientras no están aquí, me parece que no son [...]. Ellos tienen montón de informaciones de la comunidad que no conocen por no estar aquí. (R9, 1.5)

No forman parte de la comunidad porque como lo decía antes, al menos no pasan aquí, no viven aquí para sentirse parte de la comunidad. Como dice la palabra, como una unidad, como un pueblo, se necesita que se comparta, al menos un tiempo que se comparta el espacio físico, que se comparta el gusto de vivir en el mismo lugar, en un pueblo. (R8, 1.5)

Cette même ouverture s'observe à propos du territoire. Bien que la majorité des répondants mentionnent l'importance de la terre natale, de vivre à l'endroit où l'on est né, pratiquement tous se sentent de plus d'un territoire. L'identité est ici multiple. Comme le remarque la répondante 15, « hablamos de varias identidades » (R15, 1.2). Cette diversité d'identités n'enlève rien à l'important rôle joué par le territoire d'origine dans l'identification des habitants : « cuando vivía en La Concepción por siete años, aunque otra gente decía eres de La Concepción, yo decía soy de Santa Ana. » (R6, 1.5)

C'est la même chose en ce qui a trait au partage d'une culture commune. Pour les répondants, si être Noir peut faciliter l'intégration à la communauté, en aucune façon ce n'est un préalable. « Para ser concepcioneros, no es requisito, indispensable, de camisa de fuerza ser negro. Para nosotros, tenemos el corazón abierto para negros, indígenas, mestizos, blancos y todos. » (R12, 1.5)

Cette ouverture est très présente dans le discours de tous les répondants. Elle peut toutefois être questionnée : est-il raisonnable de croire que l'histoire familiale d'une personne dans la communauté, la présence d'une famille dans la région depuis des générations, n'a aucune valeur ? Et puis, l'appartenance à une culture et une histoire commune ressort comme un élément fondamental de l'identité afroéquatorienne. Dans ce cas, peut-on vraiment penser que le fait d'être Noir ou non n'a véritablement aucune importance ? De plus, cette ouverture est difficile à vérifier dans la pratique, car les habitants de La Concepción ne sont pas confrontés à cette situation dans la réalité. S'il y a des individus provenant d'autres communautés sur le territoire de La Concepción, tous sont Afroéquatoriens. Les seuls non-Afros sont les enseignants, le curé, le policier et le médecin, lesquels (à l'exception du curé) ne se sentent pas appartenir et ne sont pas considérés comme membres de la communauté. L'ouverture manifestée au niveau du discours est peut-être une réponse au racisme vécu par les Afroéquatoriens à Quito.

4.2.1.2 Représentations territoriales : regards des habitants sur la communauté et sur la ville

Quand on questionne les répondants sur leur expérience de la communauté, ce qu'elle représente pour eux, apparaît d'abord une image très positive de la communauté. Bien que chaque répondant aborde les difficultés économiques et environnementales de plus en plus importantes qu'il rencontre, leur représentation de la communauté n'en est pas ternie pour autant. Buena (R14, R10), agradable (R9), bonita (R1), feliz (R2), hermosa (R13), tranquila

(R6), contenta (R16), segura (R2) sont les expressions qui furent le plus utilisées par les répondants pour décrire leur vie à La Concepción.

De plus, tous les répondants (sauf un) affirment que, bien que difficile, la vie à La Concepción est plus facile, meilleure, qu'à Quito. « Más seguro en su casa. Más tranquila. En relación con los recursos más fácil. El clima, el aire, un tanto más fácil. » (R6, 2.7) « Más fácil porque la tierra es el eje fundamental para la vida del hombre. Hay que trabajar para vivir y no vivir para trabajar. » (R15, 2.7) « Más fácil porque se tiene los terrenos, se siembre los productos y si uno no tiene dinero para comprar los derivados por la comida, aquí mismo hay aporte de las huertas. » (R16, 2.7)

On remarque ici que la communauté est perçue comme un lieu tranquille et sécuritaire : « Puedo andar a cualquiera hora y no me pasa nada. De noche, de día, no me pasa nada. » (R10, 2.7) Pour parler de La Concepción, les répondants mettent de l'avant la présence de « buenos valores » dans la communauté. Tous les répondants ont mentionné cette caractéristique. « Cultivamos los valores buenos como son amarlos de unos a otros, ayudarnos y todo eso. » (R13, 2.7) Il n'y a pas que les valeurs qui sont bonnes, les habitants aussi. En effet, à l'exception d'un répondant, tous ont souligné ce trait (« buena gente »). En plus d'être perçue comme un endroit tranquille, sécuritaire et chaleureux, la communauté est également associée à l'idée d'entraide (« si vives en Concepción y no tienes unos centavos en tu bolsillo, sabes que puedes comer porque un amigo, un vecino te regala una yuca, un tomate. Te regala cualquier cosa. » (R14, 2.7)) et à celle de proximité (« Si quiere ir donde el vecino, no tiene cojer un bus. Para ir a la vuelta igual. Puede caminar con los pies. No necesita utilizar el dinero. » (R16, 2.7) La communauté demeure donc un lieu où l'on se sent bien, où l'on est « con su propia gente, en su propia tierra » (R11, 2.7).

Au contraire, l'image de Quito est plutôt négative. En effet, cette ville est vue comme très dangereuse : « los peligrosos están por todos lados. No existe un lugar seguro. Todos son peligrosos. » (R16, 2.7) et individualiste : « el individualismo es una consecuencia natural de vivir con gente desconocida y en una ciudad como Quito, no se conoce la gente. » (R9, 2.7)

Les migrations vers Quito apparaissent donc pour certains comme un danger pour la communauté. Non seulement parce que celle-ci se vide de ses membres, mais en raison de l'influence négative qu'elles exercent sur la communauté par les migrants, nouveaux habitants de cette terre de tous les dangers. « Existe la influencia o mucha influencia de la gente emigrada negativa. Más riesgos, más vicios, más peligros, consuma de droga, delincuencia. Aquí casi no se ve un caso de delincuencia. En Quito, se ve diario. » (R12, 2.7)

Étant donné ce décalage entre une vision positive de la communauté et une plutôt négative de la ville en générale et de Quito plus précisément, il n'est peut-être pas surprenant de voir que tous les lieux de La Concepción sont aimés également. Si on en nomme quelques-uns, c'est pour se soumettre à l'exercice : « Es difícil escoger lugares específicos. He escogido unos porque me has pedido. Si no, no escogería. » (R9, 2.3) Si deux lieux ressortent (le parc et l'église), les autres sont nommés à peu près également. Il s'agit des lieux où l'on se sent le mieux, où « se siente como nativo de la comunidad » ou qui apparaissent comme « identificación de mi parroquia, donde yo nací ». Il s'agit des lieux de travail (oficina, terrenos, huertas), des lieux de distraction (cancha de fútbol, parque) et des lieux plus intimes (casa, cuartos de la casa).

Au contraire, les lieux aimés à Quito sont liés à la vie à La Concepción. On aime les lieux qui nous font sentir comme dans notre communauté : « Donde vive la gente negra porque es como volver a su comunidad. » (R15, 2.3) « El Norte de la ciudad por el clima que es casi similar a La Concepción ». (R16, 2.3)

Tout ceci laisse à penser que la communauté n'a pas perdu son caractère attractif. La majorité des répondants ont clairement manifesté leur désir d'y rester bien que plusieurs pensent à partir pour des raisons économiques ou professionnelles.

Tengo que irme. Por la economía, solo por eso. [...] Yo preferiría quedarme toda mi vida aquí si existieran las condiciones económicas porque me gusta aquí más que

cualquier otro lugar. [...] Todavía, tengo dinero para mantenerme aquí. Si me voy, es cuando se terminó este dinero. (R9, 3.4, 3.5, 3.6)

4.2.3 Le rôle du territoire dans la situation actuelle

Poser la question du territoire, du lien unissant les habitants de La Concepción à leur espace a permis de constater le rôle central joué par celui-ci dans la question migratoire.

L'expérience dont témoignent les habitants de La Concepción par rapport à leur territoire est intimement liée à son histoire et ce, de plusieurs façons. Tout d'abord, dans les entrevues, on retrouve plusieurs références à des événements reliés à l'appropriation du territoire. Que se soit l'arrivée des Afroéquatoriens dans la région (« mis abuelos llegaron aquí por patronos, por los Españoles, para trabajar en las haciendas. » (R16, 1.6)), les motifs de leur arrivée (« porque los indígenas no resistieron el calor, el ambiente, la gente negra se queda aquí. » (R8, 1.6)), de la lutte pour le droit à la terre (« la resistencia siempre se ha dado. Antes de la Reforma Agraria, la gente pensaba expropiar la tierra a los dueños. » (R6, 1.6), de la *parroquialización* de La Concepción (« el aniversario, el cumpleaños de La Concepción » (R12, 1.8)) ou de la Réforme agraire (« fueron desapareciendo los patronos, los terrenos ya son de los peones y hoy, por ejemplo, yo tengo el terreno de mi abuelo que ya es mío. » (R10, 1.6)) ou, plus proche de nous, les migrations (« se dedicaban a trabajar al terreno y vivían pero no emigraban. » (R11, 1.6), tous accordent une place importante au territoire dans l'histoire qu'ils racontent de la communauté.

Ensuite, on remarque que, suite à l'intensification des départs pour la ville, on cherche à récupérer l'histoire, la mémoire du territoire. Comme si la peur de la perte, de la dissolution de l'espace ayant permis le développement et la reproduction de la l'identité et de la culture afroéquatorienne pouvait être compensée par la récupération et la revalorisation du passé.

Tenemos que tratar de rescatar lo que se ha perdido y si es bueno, si es positivo, ir revalorizarlo porque no podemos dejar que todo se pierda. Ciertamente es que no es todo que hubo antes fue bueno pero al menos las cosas que fueron buenas, que fueron positivas, tenemos que retormarlas. Si no recuperamos eso, nuestros niños, nuestros nietos, más adelante, en 20, 30 años, no van a saber de donde vienen, quien eran los antepasados ni como vinieron ni cuales son sus verdaderas orígenes, las verdaderas raíces para estar ubicados aquí, en La Concepción. (R12, 1.6)

Finalment, le territoire, en raison de la façon dont il s'est construit et développé, est, en partie, responsable du phénomène migratoire. En effet, le processus de distribution des terres au moment de la Réforme agraire joue un rôle important aujourd'hui dans les difficultés rencontrées par les agriculteurs de La Concepción. Pour le répondant 14, la parcellisation des terres qui découlent de ce mode de répartition est directement responsable de la situation actuelle :

un joven aquí, ¿ Qué futuro puede tener ? ¿ Aquí, en el campo ? Se va de aquí porque no hay fuentes de trabajo. Por ejemplo, yo tengo una hectárea de tierra y tengo cuatro jóvenes. Se casa uno, lo reparto, se casa el otro, lo reparto. ¿ Qué hace esa gente con una cuarta de hectárea ? No hace nada. Tiene que salir en busca de una vida mejor. (R14, 3.7)

D'autres répondants abondent dans le même sens : « La población aumentada, los terrenos por personas son más escasos » (R9, 1.6). Pour éviter que l'agriculture ne soit encore moins rentable, les familles retardent le moment de la passation de la terre. La terre n'est plus donnée au moment du mariage, mais plutôt en héritage, à la mort des parents. Ceci n'aide en rien les jeunes qui désirent faire leur vie dans la communauté : « No tienen bastante terreno los que se casan. No tienen casa propia. Les dan un poquito para que trabajen. No los regalan. » (R13, 3.8)

Dans le cas de La Concepción, ce n'est pas seulement le morcellement des terres qui est en cause. Il existe aussi certains problèmes liés à la gestion de la ressource. Le problème de l'utilisation des pesticides chimiques a été soulevé par plusieurs. Tous les répondants ont mentionné la baisse de production de la terre. « Hoy, no se cosecha como se cosechaba

antes. » (R1, 3.8) Selon eux, cette diminution s'explique par la sur-utilisation des produits chimiques :

más o menos unos 20 años atrás, se cosechaba más . Sería porque han contaminado tanto nuestro suelo y hoy nuestro suelo es tan contaminado y ya si no se fumiga, no se cosecha y es poco que se cosecha (R10, 1.11).

No utilizamos las técnicas de cultivo correctas. Los terrenos se van empobreciendo cada vez más. Eso hace que cada vez necesitamos más químicos, insumos, y estos insumos han crecido el precio. (R9, 1.6)

Quelques répondants ont également fait allusion au manque de diversité des cultures. C'est le cas, entre autres, du répondant 8. Selon lui,

la gente está acostumbrada a un solo cultivo que es el frijol y tomate. Son los dos únicos productos que la gente cultiva aquí. El frijol lo sembramos dos veces al año y dos veces esperan que si el frijol cocha bien, hay ingreso, si no, no (R8, 3.7).

Cette situation fait en sorte que la population se trouve à la merci des conditions environnementales (et économiques). Cette situation s'est déjà confirmée avec la culture des tomates. Les prix se sont effondrés sur les marchés et les cultivateurs se concentrent aujourd'hui sur la culture des *frejoles*.

Selon certains répondants, la position de La Concepción dans le territoire équatorien (très au nord, tout près de la frontière avec la Colombie) serait aussi responsable des problèmes économiques rencontrés par les paysans de la communauté. C'est que, pour plusieurs, suite à la dollarisation de l'économie équatorienne, un nombre plus important de Colombiens traversent la frontière pour venir travailler dans la région, exerçant ainsi une pression à la baisse sur les salaires. Ceci rend plus difficiles les possibilités d'emplois des jeunes de La Concepción qui voudraient travailler dans les plantations de canne à sucre de la région (principalement de la Vallée de Salinas).

Es difícil porque de Colombia han venido cuadrillas organizadas a dar mano de obra barata, cortando caña. Para ellos, es bueno por el tipo de cambio. Eso hace bajar el sueldo de los ecuatorianos. Si esta forma de trabajo era segura, ya se terminó. Entonces, tiene que buscar. (R14, 2.10)

Nous n'avons trouvé aucune donnée, dans la littérature, pour confirmer ou infirmer cette idée. Nous la mentionnons tout de même, car elle a été avancée par plusieurs répondants.

Malgré tout, les habitants de La Concepción continuent, dans cette situation nouvelle, celle des migrations, de produire du territoire. Nous ne sommes pas face à un espace de vie qui se détériore, à une « désertification » du territoire. Au contraire, la communauté crée du territoire. Ce développement ne se fait pas par une expansion du territoire. Toutefois, celui-ci se transforme, se développe. La casa de la junta parroquial, le poste de police, le coliseo, Emetel international sont autant de projets mis sur pied depuis 2000.

4.2.4 Migrations : motivations et impacts

En questionnant les habitants de La Concepción sur le thème des migrations, nous cherchions à comprendre ce qu'elles signifient pour eux, les représentations qu'ils s'en font.

Plusieurs raisons ont été invoquées par les habitants de La Concepción pour expliquer les migrations. Elles sont d'ordre économique (travail) et social (éducation, influence sociale). Mentionnée par tous les répondants, la question du *travail* est ressortie comme étant un élément majeur d'explication. « Aquí no tienen futuro. No hay fuentes de trabajo [...]. No hay posibilidades para ellos aquí. » (R8, 3.7) Les difficultés rencontrées par les agriculteurs depuis plusieurs années ont appauvri grandement la population de La Concepción. C'est que, face à la baisse du rendement des terres liée à la sur-utilisation des produits chimiques et au manque d'eau, à l'augmentation des coûts de production et au manque de terre pour une population qui, sans les migrations, augmenterait, il devient de plus

en plus difficile de pratiquer une agriculture rentable. Selon plusieurs répondants, c'est cette situation économique qui serait responsable des migrations.

[Se van] por no trabajar en la agricultura que no les gusta y tanto si les gusta, los precios no rentan y las tierras no producen. Sí producen pero es con medio de químicos bastantísimo. Y si no tiene el dinero para comprar los químicos, no sale nada de producción. A este hora, toca invertir bastante para sacar. Mano de obra y remedios y si no tiene el dinero, no se puede. (R16, 3.7)

Pour plusieurs, à cette situation économique difficile s'ajoute la question de la dépendance des jeunes face à leurs parents. C'est que la communauté étant déjà soumise à une importante pression foncière, les jeunes n'accèdent que très tard à la terre. Notre échantillon d'analyse témoigne de cette situation. Les répondants possédant une terre sont les plus âgés. On remarque que même ceux étant dans la trentaine travaillent la terre familiale à l'exception d'un, le répondant 6, qui a hérité de la terre à la mort de son père. Certains répondants ont fait état de cette situation pour expliquer les migrations. Selon eux, les jeunes quittent pour être indépendants, pour ne plus dépendre de leurs parents.

Quieren ser independientes, quieren ganar su propio dinero o por lo que aquí no ganan tal vez igual que allá. [Aquí, no se puede ser independiente] porque les toca pasar 100 % a los papás de ellos. Porque les dan los papás, después les dan las herencias, lo que les corresponde pero ya eso es cuando los papás están bien mayores. (R1, 3.7)

Ce dernier élément est intimement lié à une autre réalité du travail à La Concepción, soit la quasi inexistence d'autres sources de revenu que l'agriculture, accentuant l'impact des difficultés rencontrées en ce moment par les agriculteurs. En effet, comme le souligne le répondant 9, « esta comunidad está agrícola casi exclusivamente y las condiciones para una agricultura rentable que da dinero casi no existen, se están perdiendo » (R9, 1.6). C'est qu'avec le développement du *système d'éducation* semble émerger chez les jeunes le désir d'« être autre chose » qu'agriculteur. « A muchos de nosotros, los jóvenes, no nos gusta la agricultura porque es duro y cansioso. » (R1, 3.7) Les quatre jeunes rencontrés lors des entrevues ont exprimé ce désir. Que ce soit professeur, policier ou secrétaire, chacun avait le

désir de ne pas travailler en agriculture. Ceci laisse à penser que, non seulement les jeunes quittent pour poursuivre leurs études, mais aussi dans l'espoir de pouvoir ensuite pratiquer la profession choisie à Quito. « Están estudiando y todos piensan tener una profesión y salir a ejercer en la ciudad. » (R10, 3.7)

Un dernier point a été signalé par plusieurs répondants. C'est celui des diverses influences sociales. Pour eux, les jeunes quittent, suivant ainsi l'exemple des autres.

El ejemplo de otros. La juventud necesita más espacio. También, los atractivos de la ciudad : buena ropa, la moda. Ven a los amigos y se van. (R6, 3.7)

Muchos jóvenes se han salido a la ciudad y de allá vienen con otras costumbres, el modo de ser en las ciudades y quieren convertir los jóvenes que están aquí, en la comunidad. (R8, 3.7)

D'autres pensent plutôt que les jeunes quittent répondant ainsi à des influences venant de l'extérieur de la communauté. Les États-Unis sont pointés du doigt. « Por la influencia de los Estados Unidos. Queremos estar de moda. Pensamos que aquí la moda no llega y solo llega en Quito. » (R13, 3.7)

En ce sens, pour certains, la question économique n'est qu'un prétexte. Pour eux, « el pretexto es el trabajo, la justificación. Pero atrás de eso, hay otras cosas. » (R6, 3.7) « El pretexto es la economía. Las razones de fondo son que creen que en la ciudad, la vida es mejor que aquí [...]. El motivo más importante es que ellos creen que la vida es más fácil allá. No sé quien les hace creer eso. » (R9, 3.7)

La figure 4.1 met en lien les causes des migrations internes. Les difficultés rencontrées dans le domaine agricole et la pression foncière entraînent une dépendance économique chez les jeunes, lesquels cherchent à s'autonomiser en quittant la communauté à la recherche d'autres sources de revenus. D'un autre côté, une plus grande éducation ouvrant des possibilités de travail incompatibles avec un marché de l'emploi fondé quasi

exclusivement sur l'agriculture, et les influences sociales, tant internes qu'externes, ont également comme conséquence le désir d'indépendance des jeunes. Ceux-ci pensent que c'est en ville qu'ils pourront assouvir ce désir de liberté.

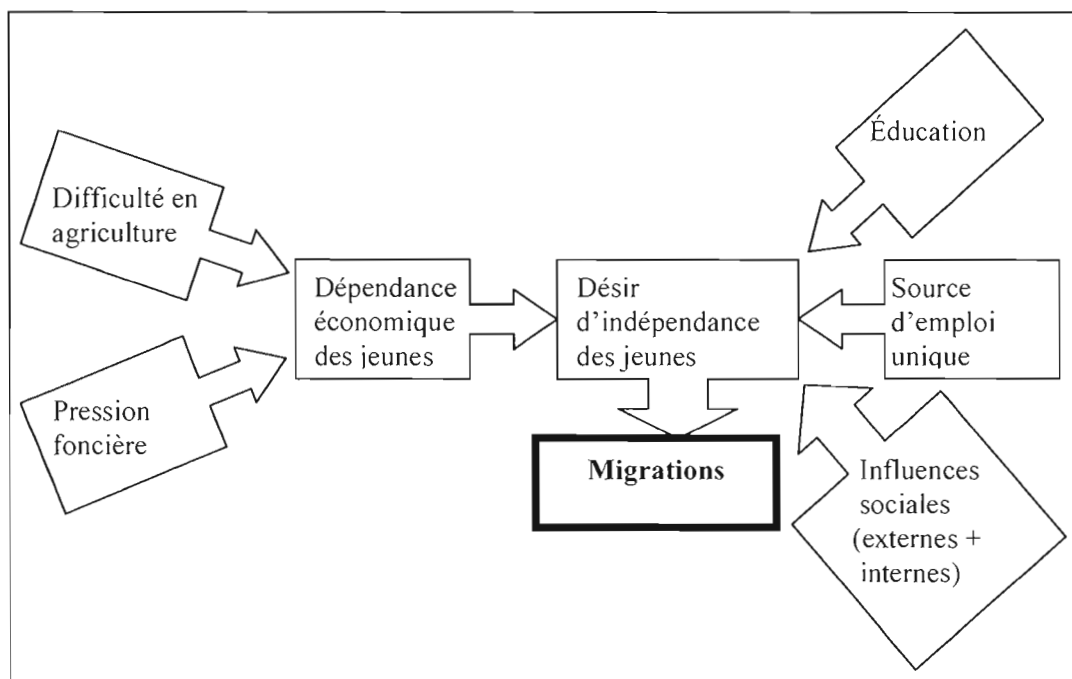


Figure 4.1 Les causes des migrations internes.

Les causes étant nommées, comment les migrations sont-elles perçues par les habitants de La Concepción ? Se les représentent-ils comme une solution intéressante ou comme un problème majeur pour la communauté ? D'un commun accord, les répondants perçoivent négativement les impacts des migrations sur la communauté. C'est seulement à l'échelle individuelle, bien qu'il n'y ait pas unanimité à ce sujet, qu'on rencontre des commentaires positifs. À l'échelle collective, tous s'entendent pour dire que les migrations n'apportent rien de bon.

Des entrevues avec les répondants ressortent deux grandes sources d'anxiété liées aux migrations internes. Tout d'abord, devant le phénomène migratoire actuel, plusieurs répondants manifestent la *crainte d'une perte identitaire*. Cette peur s'exprime, entre autres,

devant la possible disparition de l'agriculture, caractéristique identifiée comme importante de la culture afroéquatorienne. « Yo siempre he tenido preocupa de que los mayorcitos se mueran y [...] tal ves la agricultura no va haber porque la juventud toda emigra a la ciudad. » (R11, 1.11) La cuisine locale semble également en voie de disparition. Les tortillas¹⁹ traditionnelles mangées au déjeuner laissent de plus en plus la place au pain. Seules les grand-mères continuent de les préparer. Un autre exemple intéressant a été évoqué lors de la Segunda Asamblea de Jóvenes Negros de la Cuenca del Río Mira alors que le groupe responsable du thème « identidad y cultura del pueblo negro de la Cuenca del Río Mira » présentait les résultats de leur travail et énumérait les plats caractéristiques de la cuisine des Afros de la Cuenca del Río Mira y Salinas. Une personne de l'assemblée s'est informée de ce qu'était la « pringa mota ». Après une légère hésitation, la responsable de l'équipe a alors répondu : « Es una prueba que los jóvenes están perdiendo su identidad a nivel culinario. Si una persona mayor estuviera aquí, nos diría lo que es. Pero nosotros, no. » (Participante de la Segunda Asamblea de Jóvenes Negros de la Cuenca del Río Mira).

A également été mentionnée une inquiétude devant la perte de certaines valeurs (le partage, le respect) laissant la place à la désunion et à la désorganisation. Selon certains répondants, cette situation ne semble pas vouloir aller en s'améliorant puisque les jeunes qui quittent, reviennent et propagent de nouvelles valeurs, de nouvelles façons de faire et de penser.

Un obstáculo en el camino es el hecho de que muchos jóvenes se han salido a la ciudad y de allá vienen con otras costumbres, con otros valores, con otras maneras de pensar. Entonces estos jóvenes vienen y comparten estas ideas, estas costumbres, el modo de ser de las ciudades y quieren convertir los jóvenes que están aquí, en la comunidad. (R8, 3.7)

Cette crainte semble s'intensifier lorsque les répondants prennent conscience du fait que ce changement de valeurs, de mentalité, transforme les jeunes qui pensent maintenant partir.

¹⁹ En Équateur, une tortilla est généralement une omelette. La tortilla de La Concepción est plutôt une pâte frite, quelque part entre le pain et la crêpe. Elle est très différente de celle retrouvée au Mexique ou en Amérique centrale. Nous n'avons mangé, nulle part ailleurs en Équateur, ce type de tortilla.

Un poquito de las costumbres están cambiando. La juventud es un poco diferente. La forma de pensar de la gente. Antes, parece que a nadie se le pasaba por la cabeza la posibilidad de irse de aquí [...]. Ahora, es una posibilidad bien frecuente. Casi todo el mundo piensa irse. Antes, era muy difícil. Casi nadie se ha ido de aquí. Se de a las condiciones que dicen que es difícil y también a la forma de pensar de la gente que ha cambiado. No sé porque. (R9, 1.11)

Ensuite, les migrations internes génèrent une *inquiétude concernant la survie de la communauté sur son territoire*. En effet, pour plusieurs, les migrations internes créent un vide au sein de la communauté. « La mayoría de las personas están emigrando y La Concepción está dejando vacío. » (R13, 2.10) Ceci fait craindre à certains que La Concepción subisse le même sort qu'Estación Carchi²⁰ et devienne un village fantôme. Sans être aussi pessimistes, d'autres constatent une dégradation de leur environnement en lien avec ces multiples départs. Pour le curé, on rencontre aujourd'hui, dans la communauté « muchas casas abandonadas, destruidas, sea por el descuido, porque no había gente que viva allí » (R8, 2.10).

Ce sentiment de perte, de dégradation, se traduit également au niveau de la communauté en tant qu'entité. Plus globalement, c'est elle qui y perd, car comme le dit le répondant 9, « la comunidad pierde una gran parte de su valor. No solamente física porque hay menos personas. Bien o mal, cada persona aporta con la comunidad y ya no tenemos esta aportación. » (R9, 2.10) Pour lui, « la comunidad depende de todos sus miembros para ser comunidad. » (R9, 1.11) Si, pour certains, il est acceptable que les jeunes, n'ayant d'autres options économiques valables, partent chercher du travail à la ville, pour d'autres, aucun ne devrait abandonner sa communauté. Tous devraient plutôt « acostumbrarse [a] cada vida que tenemos aquí. Deben luchar para salir adelante. Los que son licenciados, profesores, deberían venir pedir a que les contratemos para que enseñen a su propia gente. » (R10, 2.10). Comme si de la désertion des jeunes découlait un sentiment d'abandon. « Para la comunidad igual, los que quedamos, emocionalmente también nos afecta ver que la gente a que está acostumbrado de ver se va, además cuando sabe a que se va, que va a pasar. » (R6, 2.10)

²⁰ Village voisin de La Concepción aujourd'hui pratiquement vidé de sa population en raison des importantes migrations qui ont suivi la fermeture du Ferrocarril.

C'est donc dire que, selon les répondants, les migrations internes engendrent un sentiment d'incertitude et d'insécurité assombrissant l'avenir de La Concepción.

Así como vamos, no sé. Como usted le ve, Concepción antes era otra. Las casas eran más bonitas, más conservadas. Como la gente se va saliendo, las casas se van destruyendo y no sé si después se podrían reconstruir porque es muy caro. Parece que peor porque cada año va saliendo, va bajando la gente. Unos por trabajo, el otro por los estudios. Termina sexta curso y la juventud se va saliendo. (R16, 3.12)

Lo [el futuro] veo oscuro. Si no cambian las cosas, esto puede quedarse en nada. Una referencia a Estación Carchi. Era un pueblo. Ahora, se queda casi nada. Casi toda la gente se ha ido. Si no cambian las cosas, se puede pasar la misma cosa. (R9, 3.12)

Cette image d'un futur difficile présente dans les entrevues d'un grand nombre de répondants ne signifie pas pour autant que la communauté soit en train de mourir. Bien au contraire, la majorité a malgré tout beaucoup d'espoirs. « Si es que hay interés por trabajar aquí creo que será muy grande el futuro de aquí, muy grande. Porque si, hay futuro. » (R1, 3.12) Cette idée de l'existence d'un futur est ressortie de façon importante au moment où était posée la question de l'éventuelle disparition de la communauté. Impossible semblaient dire les répondants. « ¿ Por qué desaparecer ? Hay gente viviendo. Concepción no puede desaparecer porque hay gente que tiene sus tierras, como yo, y todos los jóvenes no van a salir. Algunos tienen que quedar. » (R14, 3.12)

Bien que les répondants affirment que très peu de jeunes restent dans la communauté, tous admettent qu'il y en a qui font ce choix et ce, principalement pour trois raisons : parce que ces jeunes aiment leur communauté (« se enseñan » (R11, 3.7), « Les gusta La Concepción » (R9, 3.7)), qu'ils ont un travail (« tienen la oportunidad de vivir dignamente sin salir a Quito » (R12, 3.7)) et parce qu'ils sont, selon certains, plus conscients que les autres de la réalité de la ville. En effet, selon le répondant 9, les jeunes qui décident de rester « tienen una visión un poquito más realista de la realidad en Quito. Ellos saben que no es tan fácil, que aquí pueden estar mucho mejor que allá. » (R9, 3.7)

Certains répondants, sans banaliser le phénomène migratoire, cherchent à le relativiser en le replaçant dans la conjoncture équatorienne. Pour eux, les migrations massives ne sont pas le fait unique de La Concepción. Elles s'intègrent dans un contexte plus large, celui des migrations internationales en Équateur, résultat de la crise économique de 1999. Pour le répondant 14, ce qui se passe actuellement à La Concepción

es como en la ciudad. A Quito, está saliendo muchísima gente. A nivel nacional está saliendo muchísima gente a los Estados Unidos, a Canada, unos a España, unos a Italia pero como hay bastante gente parece que toda la gente se está quedando en la ciudad. Es falso, están salidos. (R14, 3.12)

Aussi, quand on aborde le thème des projets, on apprend qu'il en existe une diversité. Si tous ne fonctionnent pas, on voit que la communauté réfléchit à la situation et cherche des solutions. La communauté traverse actuellement une crise importante, mais elle ne paraît pas être laissée à elle-même. Les différents acteurs s'organisent et prennent en main la situation. On cherche, on essaie, on se mobilise, on propose. Des projets sont mis de l'avant même si ça ne va pas assez vite au goût de plusieurs. Et pour les deux principales craintes présentées plus haut (perte identitaire et disparition du territoire), des éléments de réponses sont proposés. Ils ont été regroupés dans le tableau qui suit.

Tableau 4.1
Craintes face à l'avenir et éléments de réponses proposés

Craintes	Réponses	Projets
▪ Perte identitaire	▪ Valorisation de l'identité afroéquatorienne	▪ Cultivo de la chagra tradicional ; ▪ Educación (creación de material, recuperación de lo propio)
▪ Disparition du territoire	▪ Projets de développement économique Projets d'amélioration des infrastructures	▪ Cría de pollos ; ▪ Créditos para los agricultores ; ▪ Agua potable ; ▪ Bancos cooperativas ; ▪ Viviendas

Quand on nomme différents champs d'activité (santé, éducation, travail, activités pour les jeunes et activités pour les femmes), tous les répondants disent qu'il y a eu des avancées dans ces domaines, sauf en ce qui concerne le travail. Loin d'être abandonnée, de se détériorer, La Concepción est une communauté qui, à plusieurs égards, semble plutôt s'améliorer. De l'avis de certains, « es un pueblo que se mejora bastante » (R14, 1.11).

4.3 Discussion des résultats

L'hypothèse énoncée dans la problématique de recherche était la suivante : Les migrations internes, d'une part, éveillent le sentiment identitaire afroéquatorien et, d'autre part, font en sorte que l'appartenance à la communauté s'exprime comme un choix conscient. Dans cette partie du mémoire, nous discutons comment les résultats de recherche confirment cette hypothèse. Cette discussion se fera en deux temps : tout d'abord, nous nous intéressons à l'existence et au développement d'un sentiment identitaire afroéquatorien (sentiment identitaire national). Nous abordons ensuite la question de l'appartenance à la communauté (sentiment identitaire local).

4.3.1 Les migrations et l'identité afroéquatorienne

La problématique de recherche faisait état de la situation de racisme et de discrimination raciale à laquelle sont confrontés, encore aujourd'hui, les Afroéquatoriens. Ce qui se passe actuellement à La Concepción illustre bien la situation des Afroéquatoriens décrite par plusieurs auteurs (Tamayo, Rahier, Radcliffe et Westwood, De la Torre, Minda Batallas et Carrillo et Salgado). Plusieurs répondants ont abordé, lors de entrevues, la problématique raciale.

Es [Quito] una ciudad bonita para ir y entrar. Para hacer frente a la discriminación, debe tener una personalidad bien fortalecida. Hay bastante discriminación. (R6, 2.2)

Si, hay bastante. Para mi, era difícil. Eso existe y es bien claro. Sólo tiene que llegar a Quito para ver, que subir en un bus para ver. Nadie se sienta cerca de un negro si hay otro asiento libre en el bus. Es la forma más evidente del racismo. (R9, 2.2)

Longtemps isolés dans deux régions, le nord de la province d'Esmeraldas et la Vallée del Chota-Mira, les Afroéquatoriens ont été marginalisés et victimes d'isolement. Cette situation perdure toujours. C'est pour répondre aux besoins de main-d'œuvre des Jésuites que les Afroéquatoriens sont arrivés comme esclaves sur le territoire de La Concepción. Pendant de nombreuses années, et jusqu'à tout récemment, ils ont vécu, isolés, dans la région de la Cuenca del Rio Mira. Bien que les migrations de La Concepción à Quito existent depuis de nombreuses années, ce n'est que depuis l'an 2000 qu'elles ont pris l'ampleur qu'elles connaissent aujourd'hui. « Ha ido siempre [les migrations]. Masivamente, más o menos desde el año 2000, 2001. » (R15, 3.9) C'est donc dire que, depuis les cinq dernières années, les contacts entre la communauté et la ville, entre les Afroéquatoriens et les Blanc-métis se sont accrus de façon significative.

Cette augmentation des relations entre les deux groupes entraîne, chez les Afroéquatoriens, une prise de conscience de la situation de marginalité qu'ils vivent. La marginalité dont ont fait état les répondants est multiple. Elle est d'abord d'ordre économique :

es innegable. Todavía en nuestro país, hay racismo porque se forma la idea que si no es ladrón, el negro, que puede ser ? La forma negativa de un negro todavía tiene. No puede tener más que un empleo doméstico. No hay otras posibilidades de trabajo. (R8, 2.2)

No quieren dar [trabajo] porque dicen que son negros (R11, 2.2).

Ensuite, elle est sociale :

En la ciudad, los desocupacionados son los profesionales. El campesino tiene trabajo en las construcciones, guardia. Los que no trabajan en la ciudad son los que tienen estudios. (R14, 2.10)

Finalement, elle est culturelle :

Hay un tanto de racismo. A los profesores, no les gusta la cultura de los negros. No la valoran. La mayoría son mestizos y no hablan de los negros. (R11, 1.9)

Para los que diseñan los estudios, le parece que no es importante [l'histoire des Afroéquatoriens]. (R9, 1.9)

Elle est également politique. Nous n'en parlerons pas ici, car aucun répondant n'a mentionné cet aspect. N'ayant pas creusé la question, il nous est impossible d'expliquer ce silence. Nous pensons qu'il est peut-être lié au fait que, pour les habitants de La Concepción, et les Afroéquatoriens en général, le politique se joue à un niveau plus local, dans des organisations ayant des revendications propres à la question afroéquatorienne ou au développement de la communauté et non au plan de la culture politique dominante.

Devant cette situation, les habitants de La Concepción cherchent à revaloriser leur culture et leur histoire, à dépasser l'image folklorique que la société nationale se fait d'eux. « La cultura negra se ha folklorizado. La cultura negra no es saber bailar, saber cantar. La cultura negra tiene una cosmovisión más profunda, una filosofía dentro de la ancestralidad. » (R15, 1.10) Cette revalorisation se fait à deux niveaux. Il s'agit, tout d'abord, d'opposer au discours et à l'image véhiculés par la société nationale, une autre représentation d'eux-mêmes. Dans un deuxième temps, c'est à leurs propres yeux que les habitants de La Concepción cherchent à revaloriser la culture et le passé afroéquatoriens. On veut récupérer la culture pour stopper les migrations et inciter les jeunes à rester sur le territoire de la communauté. Certains répondants voient dans le fait de « valorar lo que tienen » (R6, 3.9)

une solution aux migrations. Cet aspect témoigne du caractère dialogique de l'identité, à la fois conscience de soi et reconnaissance par autrui, avancé par Ferréol et Jucquois (2003).

Pour ce faire, on travaille surtout au plan culturel. On mise beaucoup sur l'éducation.

Nos trajeron como animales a trabajar considerando que no pensamos, que no somos capaces de producir conocimientos. Si nos animalizaron en este tiempo, como vamos a luchar? Si no cambiamos la forma de pensar de nosotros mismos y de los demás hacia nosotros mismos, no va a cambiar eso. Como soy una educativa, pienso que la educación tiene gran parte que ver en esto. (R15, 3.12)

La FECONIC (Federación de comunidades de organizaciones negras de Imbabura-Carchi) a mis sur pied la « comisión de etnoeducación » (R6, 1.9), un projet pilote d'enseignement de l'histoire de la région. Il s'agit d'un projet de « recuperación de lo propio ». L'objectif est de « mirar lo que está pasando con los niños y los jóvenes que salen de los establecimientos educativos y de enseñar lo propio para que ellos se reafirmen como personas. » (R15, 3.12) Cette expérience a lieu à Carpuela (Vallée del Chota) et à La Concepción. Selon le répondant 6, la loi actuelle a créé une ouverture à l'enseignement de l'histoire des Afroéquatoriens, mais rien ne se fait, « porque no hay material que se pueda introducir en el sistema de educación » (R6, 1.9). Pour cette raison, dit-il, « estamos intentando a nivel nacional de crear material bien hecho para que no sólo en la población negra sino en todo el país se de a conocer la cultura afro. » (R6, 3.8)

Ce travail d'éducation se fait également sur un plan plus informel. Selon le répondant 8, la diffusion de l'histoire et de la culture afroéquatoriennes n'est pas la responsabilité uniquement des enseignants et de l'école. Au contraire, selon lui,

todos, los responsables, las autoridades, tenemos el deber, el compromiso de enseñar la historia y de recordar siempre la historia. Tenemos el deber de hacer presente lo que fue y lo que debe ser propio de la cultura. (R9, 1.9)

La JNC (Juventud Negra de La Concepción) et la junta parroquial sont les deux principaux acteurs de la branche informelle. Ces deux organisations sont impliquées dans un processus de conscientisation depuis deux ou trois ans. Elles réalisent différentes rencontres entre les jeunes de la Cuenca del río Mira pour parler du passé de la région, mais également de son présent et de son futur. Chaque mois de mai-juin, elles produisent une vidéo de la communauté comme témoignage de l'évolution de celle-ci : « así era La Concepción antes, así es ahora y como nos gustaría verla después. » (R12, 1.5) Les exemples sont nombreux. Toutes ces expériences ont pour objectif de « revalorizar y [de] rescatar la cultura negra de La Concepción y de la parroquia. » (R12, 1.5)

Les migrations internes, la situation de crise dont elles résultent (agriculture, environnement, ...) et qu'elles contribuent à accentuer, ont permis aux habitants de La Concepción de s'inscrire dans un processus de prise de conscience identitaire. Les migrations internes ont aussi mis en lumière la non-reconnaissance de la culture afroéquatorienne par la société nationale, le décalage existant entre la définition de l'identité afroéquatorienne proposée par la société équatorienne et la représentation que les Afroéquatoriens se font d'eux-mêmes. Découle de cette situation, une volonté de faire connaître l'importance de l'histoire et de la culture afroéquatoriennes à la communauté elle-même et à la société nationale. La figure 4.2 illustre comment la relation entre ces divers éléments peut être représentée.

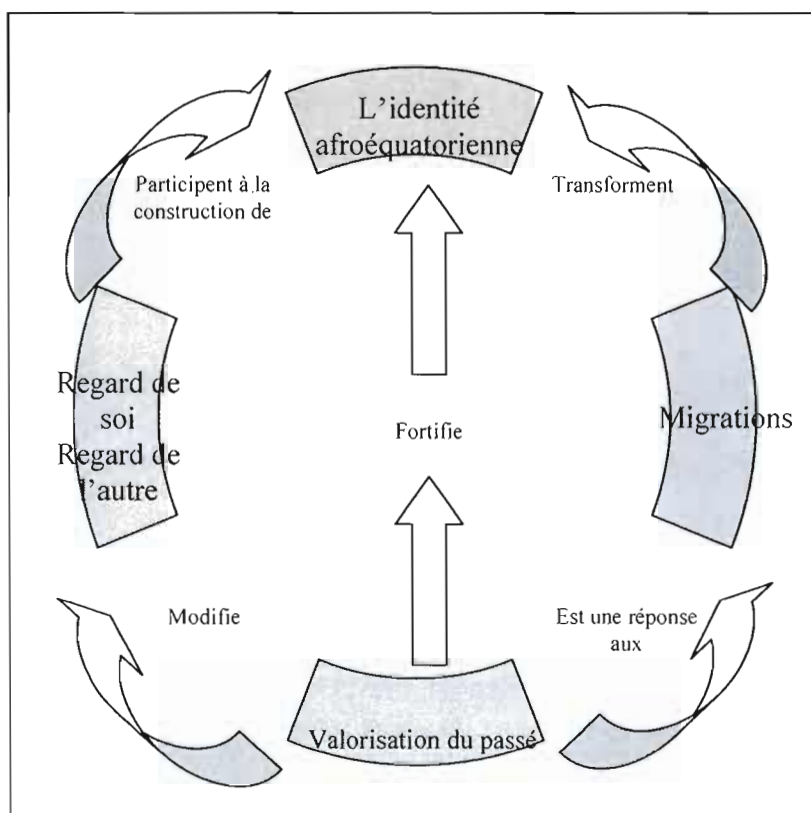


Figure 4.2 Impacts des migrations internes sur l'identité afroéquatorienne.

Le fait que la totalité des projets et expériences mentionnés par les répondants aient été mis sur pied dans les cinq dernières années témoigne du lien existant entre les migrations et le besoin de revalorisation du passé et de la culture.

4.3.2 Les migrations et l'appartenance à une communauté : La Concepción

L'idée avancée était que la communauté, dans le contexte migratoire actuel, demeure le centre de référence des migrants. Les migrations sont loin de signifier une rupture avec la communauté ; au contraire, cette dernière continue plutôt d'offrir une identité sociale aux individus. Les résultats obtenus suite à l'analyse des entrevues me permettent de défendre

maintenant cette idée. Dans cette partie, je présente les divers éléments me permettant de dire que les migrations internes font en sorte que l'appartenance à la communauté s'exprime comme un choix conscient. Il s'agit de la pression foncière, de l'existence d'une relation forte entre migrants et non-migrants, de la migration comme stratégie de survie et de la réalité de la ville.

Selon les auteurs étudiés, la *pression foncière* est un élément fondamental pour comprendre le contexte migratoire actuel. Cette question a été abondamment débattue par les répondants. D'après eux, elle serait déterminante dans les stratégies migratoires. En effet, comme le dit le répondant 14, « la agricultura no es para hacer vivir muchas familias porque no se tiene muchas tierras » (R14, 3.7). De cette idée voulant que la pression foncière soit la grande responsable des migrations découle celle selon laquelle nous serions devant des « migrations forcées ». « Yo digo que la gente no emigra porque tiene gana si no que la migración viene de una forma forzada » (R14, 2.10). Les différents jeunes rencontrés confirment cette idée. Tous mentionnent qu'ils ne penseraient pas à partir si la situation économique était meilleure. Bien que nous soyons en droit de remettre en doute cette affirmation, la plupart des ces jeunes ayant choisi une profession qu'ils ne pourront pas pratiquer sur le territoire de la communauté, tous expriment cependant un fort désir de rester dans leur communauté.

Quedarme pero no puedo. Entre Quito y La Concepción, yo escogería La Concepción porque nací aquí, estoy creciendo aquí, quisiera vivir aquí los últimos días que me quedan. (R1, 3.5)

Si la parroquia va adelante, me gustaría más quedarme. Si va peor, va saliendo más la gente, entonces no hay de que vivir. Porque a quién vendo? Ya, no tengo trabajo y me toca salir. Quisiera morir en Concepción pero con una buena vida. (R16, 3.5)

Dans ce contexte, la migration ne peut être comprise comme une rupture avec la communauté, comme l'abandon de celle-ci. En effet, dans la quasi-totalité des cas, *les migrants conservent des liens serrés avec la communauté d'origine*. Dans ce processus migratoire, la communauté demeure le lieu de référence. Les migrants reviennent aux fêtes,

pour les vacances. Les liens demeurent. « Casi siempre regresan. Mi hermana que vive en Ibarra, ella regresa, cada ocho, cada quince días. Los que viven en Quito son acá, cada dos-tres meses seguía la situación. » (R12, 3.3) « Casi siempre vienen. Todos vienen cuando tienen tiempo de vacaciones. » (R1, 3.3) De plus, la relation qu'ils entretiennent avec la communauté ne se limite pas aux visites. En effet, malgré une situation économique généralement précaire à Quito, les migrants contribuent à la survie et au développement de la communauté par des envois d'argent. « Mucha gente aquí está viviendo de dinero que manda esta gente. » (R9, 2.10) Plusieurs migrants participent aux activités de la communauté en contribuant financièrement à l'organisation des fêtes : « Cuando hay fiestas, aquí, también la gente de Quito ayuda, apoya para que se realice la fiesta. » (R1, 2.7) Il ne faudrait toutefois pas conclure que ces envois d'argent permettent à certaines familles ni même à la communauté de s'enrichir. Comme le fait remarquer Sánchez dans son article « Ensayo sobre la economía de la emigración en Ecuador », ils permettent plutôt aux familles concernées d'éviter de s'appauvrir davantage (Sánchez, 2004, p.59).

Pour plusieurs répondants, le fait d'avoir quitté le territoire ne signifie pas l'abandon de la communauté. « [Eso] quiere decir que irse a vivir en Quito, no quiere decir que ellos se han olvidado de su tierra. » (R14, 1.5) Cette idée est renforcée par l'opinion répandue chez les répondants que les migrations sont forcées, que s'ils avaient le choix, les jeunes resteraient, voire même reviendraient. « Dicen que si los precios de los productos cultivados fueran mejores, con gusto regresarían si los terrenos produjeran más. Porque están en Quito forzados. » (R16, 1.5) Comme si, de l'avis des répondants, les migrants étaient à Quito, habitaient, travaillaient, vivaient à Quito, mais que leur cœur était toujours à La Concepción. Pour eux, le partage territorial et communautaire, même s'il s'agit d'un territoire et d'une communauté imaginaires, continue de se faire. Les liens persistent donc. Quitter le territoire physique ne semble pas vouloir dire abandonner le territoire émotif. Cette idée est renforcée par le fait qu'il est impossible, aux yeux des habitants de La Concepción, d'habiter deux lieux en même temps. Il est impératif d'en élire un. Bien que certains puissent, dans les faits, vivre la semaine à Ibarra et revenir dans la communauté la fin de semaine ou bien partager également leur temps, dans un mois, entre Quito et La Concepción, ils ont dû choisir un endroit dans leur cœur comme étant leur territoire.

La relation existant entre la communauté et les migrants se manifeste également dans le souci que se font les habitants de La Concepción pour ceux vivant aujourd'hui à Quito. On continue de se préoccuper pour ceux qui ont quitté la communauté.

Están emigrando hasta las ciudades y no sabemos que estilo de vida, que costumbres van a tomar, que manera de vivir van a aprender. ¿ Podrán encontrar trabajo ? ¿ No tendrán trabajo ? ¿ Vivirán seguros ? ¿ Serán aceptados ? ¿ No serán aceptados ? (R8, 2.10)

Los que quedamos, emocionalmente también nos afecta. Ver que la gente a que está abituado, acostumbrado de ver, se va, además cuando sabe a que se va, que va a pasar. (R6, 2.10)

Ainsi, le lien n'est pas rompu, du moins du regard de ceux qui restent.

Ces liens sont accentués par le rôle que jouent les migrants dans la conservation de la communauté. En effet, à la lumière des entrevues réalisées et des lectures effectuées, on peut supposer que *les migrations sont, en fait, une stratégie de survie*. En migrant, les jeunes permettent à leur famille de continuer à vivre dans la communauté et à celle-ci de se reproduire. De cette façon, la migration ne s'inscrit pas dans une perspective de rupture avec la communauté paysanne ; elle répond plutôt à un besoin d'élargissement spatial de l'aire d'activité. Dans le cas de La Concepción, cette stratégie est à comprendre à l'échelle familiale. La pluriactivité, soit la combinaison de plusieurs activités économiques, n'est pas pratiquée par un seul membre de la famille, mais plutôt par l'ensemble de ses membres. Chacun, par la place qu'il occupe dans l'économie familiale, permet à la famille de diversifier ses sources de revenu économique et de se maintenir sur le territoire de la communauté.

Au départ, l'idée selon laquelle la migration pouvait être une stratégie d'attente a été avancée. Selon ce point de vue, le jeune migrat dans l'attente d'hériter de la terre. L'échantillon retenu ne permet pas d'affirmer cela. Pour confirmer ou infirmer cette idée, il

aurait fallu rencontrer également les migrants, à Quito. Si l'on se fie aux réponses obtenues à La Concepción, les migrations seraient définitives. Selon les répondants, les jeunes ne reviendront pas pour la terre ; s'ils reviennent (et l'idée ne fait pas l'unanimité), ce sera parce qu'une entreprise se sera installée dans la communauté. Ceci s'explique par le fait que, dans le cas de La Concepción, ce n'est pas seulement la parcellisation extrême et l'émiettement de la terre qui sont à l'origine des migrations, mais aussi les problèmes de productivité et de rentabilité agricoles. « Ellos van a vivir su vida. Han hecho hogar, se han casado, tienen familia, han hecho casa. » (R14, 3.12) « Volverán solamente en tiempo de fiestas porque ellos harán sacrificios para buscar medio en la ciudad, buscar un empleo, un trabajo. » (R8, 3.12) Du point de vue de la communauté, l'enjeu semble principalement de stopper cette migration plutôt que de faire revenir les migrants.

En ce qui concerne La Concepción, il est difficile de parler de territoire élargi. Pour cela, il aurait fallu une étude plus systématique des déplacements de chaque membre d'une famille avec la méthode utilisée par Cortes. Pour ce faire, celle-ci propose de s'intéresser à l'itinéraire migratoire des individus à l'aide de la méthode du récit de vie de façon à reconstituer la « fréquence et la succession dans le temps des périodes de migrations, mais également d'identifier les projets de vie des migrants et les modes d'utilisation de l'épargne de la migration. » (Cortes, 1998, p.268) On remarque toutefois une spécialisation et une complémentarité de l'espace. Chaque lieu visité par les répondants répond à un besoin spécifique. On distingue plusieurs ensembles de lieux chacun associé à une fonction précise : Tulcan, Quito et Mira jouent un rôle politique. On s'y rend pour rencontrer les autorités. Quito est également associé à la famille et aux études. Le nord de la côte (Atacames, Santo-Domingo et Esmeraldas) et la Vallée del Chota sont deux groupes ayant une fonction semblable. Ils servent de point de rencontre pour les activités liées à la cause afroéquatorienne (réunions de la FECONIC, rencontres entre divers groupes de femmes). Les autres communautés de la paroisse de La Concepción, quant à elles, sont associées au divertissement. On y va pour visiter des membres de la famille, des amis, participer à des fêtes. Ibarra est le complément de La Concepción. On y achète ce qu'on ne trouve pas dans la communauté. On s'y rend également pour des raisons de santé et de travail. « Cuando tengo una necesidad importante que no puedo cubrir aquí. Por ejemplo comprar alguna cosa que

aquí no hay, arreglar algunos asuntos de mi trabajo anterior. » (R9, 3.2) Tous les répondants ont mentionné se rendre à Ibarra « a vender » et « a comprar ».

Le territoire quotidien, signifiant, reste celui de la communauté. Il n'en dépasse pas vraiment les limites. On se rend ailleurs, on se déplace, mais toujours avec un but précis. Et si on travaille, si on vit ailleurs, on continue d'être de La Concepción. « Para mí, donde me siento bien es aquí, en La Concepción. En Quito, ya es así como que nosotros simplemente vamos por trabajar pero más bien me siento en mi casa que fuera de mi casa. » (R2, 3.5)

Malgré cela, l'espace socio-géographique de la communauté ne peut plus être réduit à la communauté d'origine. Dépendant d'autres lieux pour assurer sa reproduction et s'ouvrant aux influences extérieures, il en dépasse les limites réelles. Les habitants ne sont plus confinés dans leur campagne. Le cas de La Concepción permet de vérifier cette situation. En effet, plusieurs répondants ont déjà vécu ou visité d'autres lieux (à l'intérieur et à l'extérieur du pays), que ce soit pour le travail, les études ou des événements politiques. Mais, malgré qu'il se déplace sur le territoire équatorien, qu'il peut vivre dans d'autres lieux, l'individu de La Concepción continue d'accorder à sa communauté une place de choix. Celle-ci demeure le lieu d'appartenance.

La réalité de la vie à Quito (ou sa perception imaginée) explique en partie l'attachement des individus à la communauté. C'est que les migrants quittent une communauté où ils ne trouvent pas de travail pour se rendre dans une ville où très peu de possibilités leur sont offertes en raison de leur origine ethnique. En effet, les emplois réservés aux Afroéquatoriens se limitent, dans la majorité des cas, aux domaines de la sécurité (« guarda ») et de la construction pour les hommes et aux travaux domestiques pour les femmes. Devant une situation économique difficile et la discrimination raciale, la communauté continue d'apparaître comme un refuge.

Se van en busca de mejorar una situación económica pero tal mejoramiento no existe, es utópico. Allá [en Quito] también no te pagan bien. Para volver es difícil [...]. Es interesante que ellos siempre vuelvan cuando están allá. (R15, 3.7)

Me gusta la vida aquí porque todo está cerca, no existe discriminación. Porque nuestra raza es una sola raza. (R10, 3.5)

Il est donc possible d'affirmer qu'avec les migrations internes, l'appartenance à la communauté devient un choix conscient d'abord parce qu'on est devant un choix réel : Je pars ou je reste ? « Es la misma cosa que yo digo. Yo prefiero cortar caña y a España²¹ no me voy. » (R12, 2.10)

Tiene la oportunidad de vivir dignamente sin salir a Quito y porque están conscientes de como es la realidad en Quito. Por eso, se queda mucha gente aquí. Dicen « No. Prefiero quedarme aquí comiendo todos los días yuca pero no irme a Quito. » (R12, 3.7)

Ces deux citations témoignent du choix que représente le fait de quitter ou de rester. Et on peut supposer que ce choix se posera de façon plus pressante pour les derniers de famille, car après eux, la lignée familiale, à moins d'un retour, s'éteint et il n'y a plus de relève pour la terre.

Ensuite, parce que les migrations permettent à la communauté de survivre et ce, de deux façons. Le départ d'une partie des membres permet aux autres de rester. C'est aussi parce que ceux qui restent s'engagent pour la plupart dans la recherche de solutions à la situation actuelle, s'impliquent dans le développement de la communauté pour empêcher sa désintégration que celle-ci perdure. La rencontre²² des jeunes à laquelle j'ai assisté est un bon exemple. Organisé par la JNC, elle avait pour thème « Juventud negra, cultura y desarrollo comitario ». Des jeunes de toute la région y participaient avec des idées, des pistes de

²¹ Bien que ce soit rare, certaines personnes de La Concepción ont émigré en Espagne.

²² Segunda asamblea de jóvenes negros de la cuenca del Río Mira, La Concepción, 16 y 17 de julio de 2005.

solution. D'ailleurs, la majorité des répondants croient que c'est de la communauté même et de ses membres que viendra le changement :

Los de aquí mismo. La población mismo tiene que hacer crecer. (R1, 3.12)

Hay gente consciente y se involucren en este proceso. Concepción no va a desaparecer. Vamos a hacer todo para que La Concepción se mantenga y se conserve así linda. (R12, 3.12)

Beaucoup d'espoirs sont mis dans l'organisation des membres de la communauté.

Se ve algunos avances en el campo organizativo. Allí es algo de la esperanza por el desarrollo de La Concepción. (R6, 3.12)

Como todos nosotros nos estamos educando, pienso si hay una unión de todas las personas de Concepción para que en nuestra comunidad haya fuentes de trabajo, luego los profesores son profesores negros y pienso que La Concepción si va a mejorar. Entre la gente que pongamos un granito de arena. Basta con que las autoridades nos ayuden a reconstruir nuestra parroquia. (R10, 3.12)

Malgré cette idée exprimée par plusieurs répondants que c'est de la communauté même que viendront les solutions, on attend beaucoup de l'extérieur, des différents paliers de gouvernement et de l'international. Plusieurs pensent que la solution se trouve à l'extérieur de la communauté. Pour le répondant 9, les habitants de La Concepción ne pourront pas changer eux-mêmes la situation. Selon lui,

la gente misma muy poca. Nada. Los cambios deben venir de afuera. Del gobierno, de la empresa privada. No depende de nosotros. La solución viene de afuera. ¿ Quién tiene aquí la capacidad para ponerse alguna empresa, fábrica ? (R9, 3.12)

On voit que la communauté met en place une double stratégie de survie, à la fois interne (organisation des membres, projets de développement, etc.) et externe (migrations).

Finalement, parce que même si les migrants ne revenaient jamais, on ne peut parler, du moins à court terme, de désintégration du lien communautaire. D'une part, parce que, comme nous l'avons vu, ce lien est encore bien présent. Il n'y a pas de réelle coupure entre les migrants et les non-migrants. Et d'autre part, parce que si l'on regarde du côté de Quito, on remarque la création de zones résidentielles majoritairement afroéquatoriennes. Il s'agit de La Roldós, Pisulí, Carolinas del Norte, Comité del Pueblo, Atucucho, Santa Anita, Carcelen Bajo, La Bota, Nambija, La Pulida, au nord de la ville et, au sud, de La Ferroviaria, La Forestal, Quito Sur, Solanda, Turubamba, Chillogallo, Hacienda Ibarra (Centro Cultural Afroequatoriano, 2003). Les migrants de la Cuenca del Río Mira habitent presque exclusivement dans les quartiers du nord de Quito.

Bien que les migrants provenant de La Concepción ne vivent pas tous dans un seul endroit, il existe tout de même des « minis » La Concepción dans ces quartiers. Il est certain que ces regroupements de migrants s'expliquent en grande partie par la question du réseau de contacts. Il est tout de même intéressant de voir que la communauté continue d'exister, d'une certaine façon, ailleurs que sur son territoire propre et que les habitants de La Concepción puissent s'y sentir chez eux, comme dans la communauté (R15, 2.3). De plus, ces regroupements d'individus provenant de la même communauté permettent de faire vivre le sentiment d'appartenance à la communauté. Car, comme le dit le répondant 12, « aunque no viven aquí, se sienten concepcioneros porque, en algunos lugares en Quito, bueno están todos los concepcioneros viven por decir en Santa Anita, se organizan en un mismo sector. Así, se van a ubicar. » (R12, 1.5) Ceci ne garantit évidemment rien pour l'avenir, mais rend compte d'une réalité importante d'aujourd'hui.

4.4 Limites de la recherche

Une fois le travail de terrain et d'analyse terminé, nous pouvons faire état de quelques limites de notre travail de recherche. Tout d'abord, comme nous le mentionnons au début du chapitre, nous avons mal évalué le point de départ du phénomène migratoire à La

Concepción. Au moment de la rédaction de la problématique et du cadre théorique, nous nous sommes appuyé sur des ouvrages traitant de la question des migrations sur un temps long. Il est difficile de dire ce qu'il en sera dans le cas de La Concepción, car nous sommes ici en présence de jeunes migrations. Il serait donc intéressant de refaire l'étude dans une dizaine ou une vingtaine d'années pour vérifier les pistes d'analyse avancées dans le présent travail.

Une autre difficulté rencontrée se situe au niveau de l'échantillonnage. Pour une question principalement de temps, nous avons choisi de nous concentrer sur les habitants de La Concepción. Il aurait été cependant intéressant d'inclure dans l'échantillon également des migrants vivant aujourd'hui à Quito ou à Ibarra. Notre question de recherche portant sur la représentation que se font les habitants de La Concepción des impacts des migrations sur leur communauté, il n'était pas nécessaire d'interroger des individus n'habitant pas le territoire de la communauté. Une fois le travail terminé, il nous semble quand même qu'en faisant cela, nous aurions eu un portrait plus complet de la question.

De plus, nous avons avancé, dans l'hypothèse, des idées (la question du territoire élargi, par exemple) qui auraient demandé, pour être confirmées ou infirmées, un travail d'investigation beaucoup plus profond et systématique que ce que nous pouvions faire dans le présent travail. Par conséquent, nous sommes conscients que ce travail ne répond pas à toutes les questions posées dans la problématique de recherche.

CONCLUSION

La société rurale andine traverse actuellement une crise due à la faible possibilité d'accès à la terre et d'extension des parcelles cultivées. Pour survivre, les paysans n'ont d'autres choix que de combiner plusieurs activités, de pratiquer la pluriactivité. Les possibilités d'emploi dans les communautés d'origine étant assez limitées, les paysans se tournent vers la migration (vers la ville, la campagne ou les mines). Dans ce contexte, la migration est une stratégie de survie permettant au migrant de subsister, mais aussi de préserver sa terre ou même d'accéder à la propriété foncière. En effet, la migration peut être un moyen d'assurer le maintien de l'exploitation agricole, de résister à l'appauvrissement. Elle peut aussi être une façon d'amasser le capital nécessaire à l'achat de terre ou à l'extension de la parcelle déjà possédée. Les familles diversifient donc leurs sources de revenus en ayant deux résidences. C'est ce qu'on appelle le phénomène de double résidence ou la multi-domiciliation. L'objectif de cette stratégie est « d'essayer de tirer profit simultanément et de façon aussi organisée que possible des avantages offerts par chacun des deux milieux, et d'en minimiser les inconvénients respectifs. Passer de l'un à l'autre est une stratégie qui permet de compenser l'un par l'autre et de rendre supportable la pauvreté. » (Franqueville, 2000b, p.94)

C'est toutefois la communauté d'origine qui demeure le centre de référence du migrant. Les différentes activités que le paysan combine pour survivre sont subordonnées au calendrier agricole de son exploitation dans la communauté d'origine. Le migrant part, mais revient. Dans les Andes, aujourd'hui, l'espace socio-géographique des paysans est formé de la communauté d'origine, des lieux de passage et des lieux de migrations. Le territoire des communautés andines actuelles est ouvert, étendue, prêt à se transformer en fonction des pressions externes, à « se diversifier selon les opportunités de revenu, [à] se développer dans le cadre d'une influence urbaine. » (Delaunay, 1991, p.153) Dans ce contexte apparaît une nouvelle catégorie sociale : « celle d'agriculteurs temporairement salariés, pluri-actifs et migrants. » (Gomez et Klein cités dans Cortes, 2002, p.84)

Pour comprendre les migrations internes aujourd'hui, il importe de se pencher, comme le propose Geneviève Cortes, sur trois concepts clés : le système de mobilité, le modèle migratoire, la sphère socio-spatiale de vie. Il est aussi nécessaire, comme le disent Barbary et Dureau, de situer les déplacements individuels dans les unités collectives, familiales et communautaires. La migration est une stratégie empruntée par un individu, laquelle fait partie d'une stratégie de survie mise de l'avant par la famille étendue.

L'élargissement de la sphère socio-spatiale de vie n'est toutefois pas sans conséquences. En effet, les migrations sont responsables d'une pénurie de main-d'œuvre locale dans les campagnes qui met en péril le déroulement normal des activités agricoles. Conséquemment, l'économie familiale se monétarise. L'aide réciproque tend à disparaître dans sa forme traditionnelle. Aux côtés de la scolarisation, les migrations jouent un rôle fondamental dans l'ouverture des campagnes andines aujourd'hui. Le départ d'individus, même temporaire, morcelle les familles et les éparpille en plusieurs endroits, ce qui contribue à l'élargissement du réseau de relations extra-communautaires. Les relations avec l'extérieur de la communauté, particulièrement avec la ville, exercent une influence sur les modes de vie dans la communauté. Pour Bey, la culture paysanne andine dépasse maintenant les limites de la communauté. Il est possible de trouver, dans tous les villages, des radios et des téléviseurs. « On fait de plus en plus d'achats en ville et les habitudes de consommation, aussi bien sur le plan alimentaire que sur celui des objets de consommation durable, s'en trouvent transformées. » (Bey, 1997, p.391)

Grâce aux migrations qui leur permettent de partager leur temps entre la campagne et la ville, les familles réussissent de plus en plus à diversifier leurs activités. Les migrations internes permettent ainsi à la communauté de subsister, en donnant la possibilité aux paysans de continuer à travailler leur terre même si celle-ci n'est pas très rentable. L'espace rural s'ouvre sur la ville, mais demeure le noyau signifiant des paysans. Ainsi donc, en Équateur, la campagne se transforme. On ne peut plus l'étudier dans une perspective strictement rurale. Avec les mouvements de réforme agraire, dans les années 1950 et 1960, les campagnes se désenclavent. Elles s'ouvrent sur l'espace national. Un des principaux objectifs des réformes agraires était de remplacer une agriculture précapitaliste par une agriculture marchande

(Poinsot et al., 1997). Par conséquent, ces réformes ont précipité « l'ouverture des campagnes à l'économie marchande, à la culture occidentale, au mode de vie urbain. » (Poinsot et al., 1997, p.476) Cette ouverture a été encouragée par un désenclavement à la fois routier, qui a permis le passage des autobus et des camions, et culturel, avec l'arrivée des médias dans les campagnes. Depuis quelques années, la scolarisation des jeunes et les migrations contribuent également à cette ouverture.

Pour Bey, « les changements au niveau familial ont des répercussions sur l'ensemble de l'organisation de la communauté. » (Bey, 1992, p.344-345) On peut alors se demander ce que ces communautés signifient encore aujourd'hui pour leurs membres. Si la société andine fait face à un contexte d'individualisation, que ce soit des processus de production ou de la reproduction des familles paysannes, à quelles fonctions la structure communale répond-elle? Que représente-t-elle pour ses membres ?

Suite à l'analyse faite des entrevues effectuées auprès des répondants de La Concepción, on peut voir que la communauté, malgré les transformations dont on a fait état au cours du mémoire, n'a pas perdu son sens pour ses membres. Elle continue de signifier beaucoup. Elle demeure un lieu privilégié d'appartenance et elle continue de fournir une identité sociale aux individus. Pour les familles qui demeurent toujours sur son territoire, qui se connaissent et qui ont la terre comme dénominateur commun, elle reste un lieu de sociabilité. Pour les autres, ceux qui sont partis, elle continue de représenter un refuge face à une situation généralement précaire, tant au niveau économique que social.

L'identité des habitants de La Concepción se trouve au coeur d'une tension entre continuité et rupture. La condition de l'agriculture et les migrations de plus en plus importantes place la communauté dans une situation de crise qui amène les membres à questionner leur identité. Il y a donc rupture. On cherche toutefois la réponse à cette crise dans le respect de certaines traditions, dans la transmission d'une mémoire collective. Ce n'est pas une rupture complète. Reste une certaine continuité.

Qu'arrivera-t-il de La Concepción ? C'est difficile à dire pour l'instant. La communauté est engagée dans un processus de transformation identitaire. Il faudra attendre plusieurs années pour savoir ce qui en sortira réellement. Aujourd'hui, il est possible de dire que le sentiment identitaire afroéquatorien est renforcé et que l'appartenance à la communauté est fortifiée. Une chose est certaine, les membres de la communauté se mobilisent pour sa survie. Ils continuent de rêver un futur grandiose pour « leur Concepción ».

APPENDICE A

GRILLE D'ENTREVUE EN ESPAGNOL

1. Identidad

- 1.1 ¿ Usted es de La Concepción ?
- 1.2 He aquí una lista de lugares. ¿ A cuáles lugares usted se identifica más ? ¿ Y Por qué ?
- 1.3 ¿ Cuántas personas (familias) viven en La Concepción ?
- 1.4 ¿ Hay gente que viven en La Concepción que no hacen parte de la comunidad ? (¿ los profesores ?)
- 1.5 ¿ Qué es necesario para pertenecer a la comunidad ? ¿ Podemos hacer parte de la comunidad mismo si no somos negros ? ¿ Si yo quisiera hacer parte de la comunidad, qué tendría que hacer ? ¿ Las personas de aquí que viven ya en Quito, hacen todavía parte de La Concepción ?
- 1.6 Cuénteme la historia de la comunidad.
- 1.7 He aquí una lista de personajes históricos. ¿ Quienes son ellos ? ¿ Según usted, faltan algunos ?
- 1.8 He aquí una lista de fechas. ¿ Con qué acontecimientos las relacione ? ¿ Según usted, faltan algunas ?
- 1.9 ¿ Enseñan esta historia en el colegio ? ¿ En la escuela ? ¿ Según usted, es importante conocer la historia de la parroquia ?
- 1.10 ¿ Cuáles son las características de la cultura negra ?
- 1.11 ¿ Usted se ha dado cuenta de cambios importantes en la comunidad ? ¿ Desde cuándo ? ¿ Usted piensa que eso pone en peligro la existencia de la comunidad ? ¿ Por qué ?

2. Territorio

- 2.1 ¿ Tiene una tierra ? ¿ Y su familia ? ¿ Cuántas hectarias ? ¿ Qué cultiva ?
- 2.2 ¿ Usted conoce Quito ?
- 2.3 ¿ Cuáles son los lugares que usted prefiere en La Concepción ? ¿ Y en Quito ?
- 2.4 ¿ Usted debe salir de la comunidad para siempre. Qué foto de la comunidad quisiera llevar con usted ?
- 2.5 Debo mandar una postal de La Concepción a mi familia en Canadá. ¿ Qué imagen de la comunidad debería mandar ?
- 2.6 Usted tiene que presentar La Concepción a alguien de Quito que nunca ha venido aquí antes. ¿ Qué le dice ?
- 2.7 He aquí una lista de palabras. ¿ Cuáles son las que usted relaciona con La Concepción ? ¿ Cuáles son las que usted relaciona con Quito ? ¿ Según usted, faltan algunas palabras ?
- 2.8 ¿ Cuáles son los lugares donde usted nunca ha ido y que quisiera conocer ?
- 2.9 ¿ Cuáles son los lugares donde usted nunca quisiera vivir ?
- 2.10 Como hay muchas personas que se van de La Concepción, ¿ usted piensa que eso es bueno o malo para la comunidad ? ¿ Por qué ?
- 2.11 ¿ Según usted, es posible de vivir en dos lugares en el mismo tiempo ?

2.12 ¿ Qué influye sobre su decisión de elegir un lugar más que otro ?

3. Migración

3.1 Cuénteme como es su vida en La Concepción

3.2 ¿ Cuáles son los lugares que usted visita en un día ? ¿ En una semana ? ¿ Hay otros lugares ?

3.3 ¿ En su familia, hay gente que se ha ido de La Concepción ?

¿ Quién ? ¿ A dónde ? ¿ Cuándo ? ¿ Por qué ? ¿ Regresan a veces ? ¿ Cuándo ?

3.4 ¿ Usted piensa irse ? ¿ Para ir a dónde ? ¿ Por qué ?

3.5 ¿ Qué quisiera más : quedarse o irse ?

3.6 ¿ Si se fuera, regresaría en algún momento ? ¿ Por qué no se ha ido todavía ?

3.7 ¿ Según usted, por qué los jóvenes se van ? ¿ Es solamente una cuestión de trabajo ? ¿ Hay jóvenes que se quedan ? ¿ Por qué usted piensa que se quedan ?

3.8 ¿Cuál es el problema más importante que la gente encuentra en La Concepción?

3.9 ¿ Qué falta en La Concepción para que los jóvenes se quedan ?

3.10 ¿ Hay proyectos en la comunidad ? ¿ Quién está encargados de estos proyectos ?

3.11 ¿ He aquí cinco campos de actividades : salud, educación, trabajo, actividades para los jóvenes , actividades para las mujeres.

¿ Según usted, desde 1995, en estos campos, hubo un desarrollo, un retraso o bien todo sigue igual ? ¿ Y por qué ?

3.12 ¿ Según usted, cuál es el futuro de La Concepción ? ¿ Usted piensa que un día, La Concepción va a desaparecer ?

BIBLIOGRAPHIE

- Baud, Pascal, Serge Bourgeat et Catherine Bras. 1995. « Espace, paysage, territoire ». In *Dictionnaire de géographie*. Paris : Hatier, 432 p.
- Barbary, Olivier, et Françoise Dureau. 1993. « Des citoyens en mouvement. Analyse des pratiques résidentielles à Quito (Équateur) ». *Cahiers des sciences humaines*, vol. 29, no 2-3, p. 395-418.
- Berthelot, Jean-Michel. 2000. *Sociologie. Épistémologie d'une discipline. Textes fondamentaux*. Bruxelles : De Boeck Université, 479 p.
- Bey, Marguerite. 1992. « La communauté dans l'espace social de reproduction des familles paysannes au Pérou ». *Bulletin de l'Institut français d'Études andines*, vol. 21, no 1, p. 327-348.
- , 1997. « Que sont les communautés andines devenues ? ». In *La ruralité dans les pays du Sud à la fin du XXe siècle*, sous la dir. de Jean-Marc Gastellu et Jean-Yves Marchal, p. 381-400. Paris : Éditions de l'ORSTOM, coll. « Colloques et séminaires ».
- Bouisson, Emmanuelle. 1997. « Esclavos de la tierra : los campesinos negros del Chota-Mira, siglos XVII-XX ». *Procesos revista ecuatoriana de historia*, no 11 (2e semestre, p. 45-68
- Carrillo N., Ricardo, et Samyr Salgado. 2002. *Racismo y vida cotidiana en una ciudad de la sierra ecuatoriana*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 161 p
- Castells, Manuel. 1999. *Le pouvoir de l'identité*. Paris : Fayard, 534 p.
- Centro cultural afroecuatoriano. 2003. *Agenda 2004 Etno-Turismo Afroecuatoriano*. Quito : Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Chiva, I. 1981. « Les agriculteurs des Cordillères sont-ils des paysans ? Éléments pour un débat ». *Études rurales*, no 81-82 (janvier-juin), p. 189-205.
- Cliche, Paul. 1995. *Anthropologie des communautés andines équatoriennes. Entre diable et patron*. Paris : L'Harmattan et Montréal : Recherches amérindiennes au Québec, 284 p.
- Cortes, Geneviève. 1995. « Migrations temporaires au Chaparé (Bolivie) et stratégies alimentaires ». *Cahiers des Sciences humaines*, vol. 31, no 4, p. 951-967.
- , 1998. « Migrations, systèmes de mobilité, espaces de vie : à la recherche de modèles ». *L'espace géographique*, no 3, p. 265-275.

- , 2002. « L'accès aux ressources foncières, enjeu de l'immigration rurale andine. Essai de lecture systémique à partir de l'exemple bolivien ». *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 18, no 2, p. 83-104.
- Delaunay, Daniel. 1991. « Les migrations dans l'espace démographique équatorien ». In *Migrations, changements sociaux et développement. Troisième journées démographiques*, sous la dir. de André Quesnel et Patrice Vimard, p. 145-160. Paris : Éditions de l'ORSTOM, Coll. Colloques et séminaires (du 20 au 22 septembre 1988).
- De la Torre, Carlos. 1999. « Everyday forms of racism in contemporary Ecuador : the experiences of middle-class Indians ». *Etnic and Racial Studies*, vol. 22, no 1 (janvier), p. 92-112.
- Di Méo, Guy (dir. publ.). 1996. *Les territoires du quotidien*. Paris : L'Harmattan, 207 p.
- Di Méo, Guy. 1998. « De l'espace aux territoires : éléments pour une archéologie des concepts fondamentaux de la géographie. *L'information géographique*, no 3, p. 99-110.
- Dollfus, Olivier. 1981. « Des paysanneries minoritaires ». *Études rurales*, no 81-82 (janvier-juin), p. 5-24.
- Espín Díaz, Jaime. 1999. « Estrategias campesinas de sobrevivencia y de reproducción social de la población negra del Valle de Chota, Ecuador ». In *Estrategia de seguridad alimentaria en América Latina y África*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. 440p. Consulté sur internet le 7 janvier 2007 sur le site de CLACSO.
- Ferréol, Gilles et Guy Jucquois (dir.). 2003. *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*. Paris : Armand Colin. Sous « Identités culturelles ».
- Franqueville, André. 2000a. *Du Cameroun à la Bolivie : Retours sur un itinéraire*. Paris : Éditions Karthala, 321 p.
- , 2000b. *La Bolivie d'un pillage à l'autre*. Paris : Éditions de l'IRD; Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 292 p.
- Guerrero, Andrés. 1998. « Ciudadanía, frontera étnica y binaridad compulsiva. Notas de relectura de una investigación antropológica ». In *Memorias del primer congreso ecuatoriano de antropología vol.2*, sous la dir. de Cristobal Landázurín, p. 341-356. Quito : Departamento de Antropología PUCE, MARKA Instituto de Historia y Antropología Andinas et Asociación Escuela de Antropología PUCE.
- Guerrero Arias, Patricio. 2002. *La cultura. Estrategias conceptuales para comprender la*

- identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 134 p.
- Gumuchian, Hervé, Eric Grasset, Romain Lajarge et Emmanuel Roux. 2003. *Les acteurs, ces oubliés du territoire*. Coll. « Géographie ». Paris : Édition Anthropos, 186 p.
- Gumuchian, Hervé. 1991. *Représentations et aménagement du territoire*. Coll. « Géographie », Paris : Édition Anthropos, 143 p.
- Halpern, Adam et France Winddance Twine. 2000. « Antiracist activism in Ecuador : Black-Indian community alliances ». *Race & Class*, vol. 42, no 2, p.19-31.
- Handelsman, Michael. 2001. *Lo Afro y la plurinacionalidad. El caso ecuatoriano visto desde su literatura*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 154 p.
- Kaufmann, Jean-Claude. 1996. *L'entretien compréhensif*. Paris : Éditions Nathan, 127p.
- Klumpp, Kathleen. 1998. « Black Traders of North Highland Ecuador ». In *Blackness in Latin America and the Caribbean. Social Dynamics and Cultural Transformations Vol. 1 : Central America and Northern and Western South America*, sous la dir. de Norman E. Whitten Jr. et Arlene Torres, p. 357-376. Bloomington et Indianapolis : Indiana University Press.
- Lentz, Carola. 1997 (1988). *Migración e identidad étnica. La transformación histórica de una comunidad indígena en la Sierra ecuatoriana*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 338 p.
- Minda Batallas, Pablo Aníbal. 2002. *Identidad y conflicto. La lucha por la tierra en la zona norte de la provincia de Esmeraldas*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 118 p.
- Noboa, Fernando Jurado. 1992. « Una visión global sobre el Chota 1475-1813 ». In *El Negro en la Historia. Raíces Africanas en la Nacionalidad Ecuatoriana*, sous la dir. de Rafael Savoia, p. 145-154. Quito : Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Nora, Pierre. 1997. « Présentation » et « Entre Mémoire et Histoire, la problématique des lieux ». Chap. in *Les lieux de mémoire*, Nouvelle édition, p. 7-42, Paris : Quarto Gallimard, 1^{er} volume.
- Peters, Federica. 2005. *Sobre-vivir a la propia muerte. Salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas de la cuenca del Mira-Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual*. Quito : Ediciones Abya-Yala, 246p.
- Poinsot, Yves, Fabien Pouille et Michel Pouyllau. 1997. « Deux modèles culturels de la ruralité andine. Province de Bolívar, Équateur ». In *La ruralité dans les pays du Sud à la fin du XXe siècle*, sous la dir. De Jean-Marc Gastellu et Jean-Yves

- Marchal, p.471-492. Paris : Éditions de l'ORSTOM, coll. Colloques et séminaires.
- Radcliffe, Sarah et Sallie Westwood. 1996. *Remaking the Nation. Place, Identity and Politics in Latin America*. London : Routledge, 196 p.
- Rahier, Jean. 1998. « Estudios de negros en la antropología ecuatoriana : presencia, invisibilidad y reproducción del orden « racial » / espacial ». In *Memorias del primer congreso ecuatoriano de antropología vol.2*, sous la dir. de Cristobal Landázurín, p. 357-378. Quito : Departamento de Antropología PUCE, MARKA Instituto de Historia y Antropología Andinas et Asociación Escuela de Antropología PUCE.
- Robin, Régine. 1989. *Le Roman mémoriel : de l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Longueuil : Le Préambule, 196 p.
- Rodriguez Jaramillo, Lourdes. 1994. *Tenencia de la tierra en los Valles del Chota y de Salinas*. Coll. Cuadernos de Investigación, no 4. Quito : Fundo ecuatoriano populorum progressio, 144 p.
- Sánchez, Jeannette. 2004. « Ensayo sobre la economía de la emigración en Ecuador ». *Ecuador Debate: Economías y vidas de migrantes*, no 63 (décembre), p. 47-62.
- Savoia, Rafael et Alexandra Ocles. 1998. « Familias negras protagonistas de la resistencia negra en el Valle del Chota y cuenca del Río Mira (1710-1820) ». In *El Negro en la Historia del Ecuador. Esclavitud en la Raciones Andina y Amazónica*, sous la dir. de Rafael Savoia, p. 15-36. Quito : Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Tamayo, Eduardo. 1996. « Movimiento afroecuatoriano ». Chap. in *Movimientos sociales : la riqueza de la diversidad*, 6 p. Quito : Agencia Latinoamericana de Información. Consulté en ligne le 7 janvier 2007 sur le site de ALAI (Agencia Latinoamericana de Información).
- Tardieu, Jean-Pierre. 1997. *Noirs et nouveaux maîtres dans les « Vallées sanglantes » de l'Équateur, 1778-1820*. Paris : L'Harmattan, 201 p.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalisme : différence et démocratie*. Paris : Flammarion, 144 p.
- Walsh, Catherine et Juan García. 2002. « El pensar del emergente movimineto afroecuatoriano : Reflexiones (des)de un proceso ». In *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*, sous la dir. de Daniel Mato, Caracas : Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLASCO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Consulté sur internet le 7 janvier 2007 sur le site du Programa cultura, comunicación y transformaciones sociales.

Whitten Jr, Norman et Diego Quiroga. 1995. « Ecuador ». In *No Longer Invisible : Afro-Latin Americans Today*, sous la dir. De Minority Rights Group, p.287-317. London (United Kingdom) : Minority Rights Publications.

Wierviorka, Michel. 2001. *La différence*. Paris : Balland, 193 p.